

1182

# اقبال کا تصورِ زمان و مکان

تالیف

ڈاکٹر محمد رضی الدین صدیقی
ایم ۔ اے، پی ۔ ایچ ۔ ڈی
(جامعہ عثمانیہ حیدر آباد دکن)

قیمت ۱۰ آنے

## اسی سلسلے کی دوسری کتابیں

### اشتراکیت اور اسلام

مولوی محمد مظہرالدین صدیقی، بی۔ اے، حیدرآباد دکن

نے

اس پمفلٹ میں اشتراکیت اور اسلام کا اس قدر واضح طور پر موازنہ کیا گیا ہے کہ اشتراکیت کا تمام تار و پود کھول کر دکھدیا ہے۔ کتاب پڑھنے کے لائق ہے۔

قیمت ٦ آنے

### شرح اسرار خودی

پروفیسر محمد یوسف خان سلیم چشتی، بی۔ اے

کی

یہ تصنیف بے حد مقبول ہوئی ہے، اس کا دوسرا ایڈیشن حذف و اضافہ کے بعد نہایت خوبصورت اور عمدہ شکل میں طبع کیا گیا ہے،

قیمت ١ روپیہ ٨ آنے

### ہمارے ہندوستانی مسلمان

ولیم ہنٹر، آئی۔ سی۔ ایس

نے

ملکہ معظمہ وکٹوریہ کے عہد میں مسلمانوں کی حالت کا جو نقشہ کھینچا ہے اور مسلمانوں کی اسلامی ذہنیت اور اس کے تبدیل کرنے کے لئے جو تجاویز پیش کی ہیں وہ پڑھنے اور غور کرنے کے قابل ہیں، یہ تاریخی کتاب مسلمانوں کی دماغی کیفیت اور ان کی تحریک ہائے آزادی کا ایک مرقع ہے، ضمناً سید احمد بریلوی علیہ الرحمۃ اور جماعت مجاہدین سرحد کی مساعی کا مختصر مگر قابل وثوق اور نہایت سبق آموز ذکر آگیا ہے،

مترجمہ

ڈاکٹر صادق حسین، ایم۔ بی۔ بی۔ ایس

قیمت مجلد ٢ روپے ٨ آنے

اقبال کا

# تصوّرِ زمان ومکان

از

ڈاکٹر رضیّ الدّین صدّیقی ایم۔ اے پی ایچ ڈی

پروفیسر ریاضیات عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد دکن

اقبال اکیڈمی ظفر منزل تاجپورہ لاہور

قیمت دس آنے (۱۰)

یہ کتاب ٹیٹا گڑھ پیپر ملز کے ایجنٹس میسرز رام لال کپور اینڈ سنز سے کنٹرول نرخ پر ۲۰ + ۳۰ / ۳۰ پونڈ کاغذ حاصل کر کے مرکنٹائل پریس واقع چیمبرلین روڈ لاہور سے طبع کرائی اور دفتر اقبال اکیڈمی ظفر منزل تاجپورہ لاہور سے شائع کی گئی۔

سید محمد شاہ
سیکرٹری

# فہرست مضامین

# ناشرین کی طرف سے

ڈاکٹر رضی الدین صدیقی، ایم اے، پی ایچ، ڈی پروفیسر ریاضیات عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد دکن مادرِ وطن کے ان نونہال فرزندوں میں سے ہیں جن پر ملک و قوم جس قدر فخر کرے کم ہے آپ نے بالکل نوعمری کے زمانہ میں ہی دنیائے علم و سائنس میں وہ شہرۂ آفاق نام پیدا کیا ہے جو دوسروں کو شاذ ہی آخر عمر میں بھی نصیب نہ ہوا ہو۔ آپ دنیا بھر میں پہلے مسلمان ہیں جن کو سال گزشتہ ریاضی میں ایک لاکھ روپیہ کا نوبل پرائز ملا تھا۔

زمان و مکان کا تصوّر زمانۂ قدیم سے بلند دماغ فلسفیوں کے غور و فکر کو دعوتِ تفکّر دیتا رہا ہے۔ ناممکن تھا کہ اقبالؔ ایسا بلند دماغ فلسفی شاعر اس وادی کے طواف سے محروم رہتا۔ چنانچہ اقبالؔ کے تصوّرِ زمان و مکان کا نتیجہ اُن کے "خطبات مدراس" اور دوسرے کلام میں نمایاں طور پر ظاہر ہے اور میرے خیال میں آپ کے کلام میں مشکل ترین وہی حصّہ ہے جس میں انہوں نے زمان و مکان کے غلط تصور کی تردید کی ہے اور اُس تصور کو پیش کیا ہے جسے وہ صحیح سمجھتے تھے۔

ضرورت تھی کہ اقبالؔ کے تصوّرِ زمان و مکان کو مع اس کے پس منظر و پیش نہاد کے کوئی ویسا ہی بلند پایہ فلسفی اور سخن فہم ادیب اردو زبان میں قلمبند کرے۔ میرے خیال میں جناب ڈاکٹر رضی الدین صاحب صدیقی سے زیادہ موزوں کوئی شخصیت نہ تھی جو اس بارِ گراں کی حامل ہو سکتی۔ الحمدللہ کہ ڈاکٹر موصوف نے جو اقبال اکیڈیمی کے سرپرست بھی ہیں میری درخواست کو شرفِ قبول بخشا اور آپ کی محنت و کاوش سے یہ خزینہ علم و ادب تیار ہو گیا جسے میں آج کمال فخر و ادب سے اربابِ علم کی خدمت میں پیش کرنے کے قابل ہو سکا ہوں۔ وما توفیقی الّا باللہ

محمد شاہ ایم اے سیکرٹری اقبال اکیڈیمی
لاہور

# مقدمہ

اقبال نے اپنے کلام خطبات[۱] اور دوسری تحریروں میں جن بنیادی مسئلوں پر غور و فکر کیا ہے۔ اُن میں زمان و مکان کا سائنسی اور فلسفیانہ مسئلہ بھی شامل ہے جو ان کے زیر نظر بہت زیادہ رہا ہے۔ حتٰی کہ خطبات کا بیشتر حصّہ محض اسی مسئلہ کی توضیح و تشریح اور اس کے اطلاقات پر مشتمل ہے۔ اس کی روشنی میں انہوں نے مذہب اور الہیات کے مختلف اصولوں پر غائر نظر ڈالی ہے۔ ان کا خیال ہے۔ کہ زمان و مکان کا مسئلہ مسلمانوں کے لیئے زندگی اور موت کا مسئلہ ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں :-

"دوسری طرف اسلامی تہذیب کی تاریخ کے مطالعہ سے یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ خالص ذہنی مسائل ہوں یا مذہبی

---

[۱] اس مضمون میں خطبات سے مراد علامہ اقبال کے وہ انگریزی خطبے ہیں جو انہوں نے سنہ ۱۹۲۸ء میں مدراس اور حیدرآباد میں دیئے اور جو "تشکیل جدید الہیات اسلامیہ" کے نام سے سنہ ۱۹۳۰ء میں شائع ہوئے۔

نفسیات یعنی اعلیٰ تصوّف کے مسائل ہوں سب کا نصب العین
اور مقصود یہی ہے کہ لامحدود کو محدود کے اندر سمو لیا جائے۔
ظاہر ہے کہ جس تہذیب کا یہ مطمحِ نظر ہو اس میں زمان و مکان
کا سوال درحقیقت زندگی اور موت کا سوال ہے" (خطبات ۱۸۳)

اقبال کو یقین تھا کہ اگرچہ سائنس اور حکمت محدود ہیں
اور ہماری قلبی واردات اور روحانی زندگی کے لئے مشعلِ راہ
نہیں بن سکتے لیکن اس کے باوجود سائنسی علم انسان اور
انسانیت کے لئے بہت زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔ چنانچہ
جاوید نامہ، پیامِ مشرق اور رموزِ بیخودی میں وہ اپنے خیال کی
ترجمانی اس طرح فرماتے ہیں۔

"گفت حکمت را خدا خیرِ کثیر — ہر کجا این خیر را بینی بگیر
علمِ اشیا علم الاسماستے — ہم عصا و ہم یدِ بیضاستے
علمِ اسما اعتبارِ آدم است — حکمتِ اشیا حصارِ آدم است
علم حرف و صوت را شہپر دہد — پاکیِ گوہر بہ ناگوہر دہد
علم را بر اوجِ افلاک است رہ — تا ز چشمِ مہر برکندد نگہ

نسخۂ او نسخۂ تفسیر کل — بستۂ تدبیر او تقدیر کل

دشت را گوید حبابے رہ دہد — بحر را گوید سرابے دہ دہد

چشم او بر واردات کائنات — تا ببیند محکمات کائنات

دل اگر سوزد بحق پیغمبری است — ور ز حق بیگانہ گردد کافری است

---

اقبال طبیعی سائنس میں بھی ایک قسم کی روحانیت پاتے ہیں اور کائنات کے متعلق تحقیق و تجسس کو عبادت کی ایک قسم قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ خطبات میں لکھتے ہیں :-

"غرض کہ جو تشریح ہم نے اوپر دی ہے وہ طبیعی سائنس کو ایک نئی روحانیت عطا کرتی ہے۔ نیچر کا علم خدائی کا علم ہے۔ جب ہم نیچر کا مشاہدہ کرتے ہیں تو گویا ہم انائے مطلق سے قریب تر ہوتے ہیں اور یہ بھی ایک قسم کی عبادت ہے۔"

(خطبات ص [illegible])

اس وجہ سے بھی اقبال ضروری سمجھتے تھے کہ جدید سائنس کے اصول کا کما حقہ مطالعہ کیا جائے اور ان کی روشنی میں فلسفہ

اور مذہب کے بنیادی مسئلوں کو سمجھنے کی کوشش کی جائے
زمان، مکان اور علیت کے مسئلے اقبال کی نظر میں بنیادی اور
اہم مسئلے ہیں اور بغیر ان کے الہیات کی تشکیل نہیں کی جا سکتی چنانچہ
لکھتے ہیں۔

" قرونِ وسطیٰ سے لیکر موجودہ زمانہ تک انسانی تخیل اور
تجربے نے ناقابل بیان ترقی کی ہے۔ نیچر پر انسان کا تسلط اور
اقتدار بہت بڑھ گیا ہے۔ اس تسلط نے انسان میں ایک نئی
روح پھونک دی ہے اور اس امر کا ایقان پیدا کر دیا ہے کہ وہ
کائنات میں ممتاز حیثیت رکھتا ہے اور درحقیقت اشرف المخلوقات
ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ زمان، مکان اور علیت کے بارے میں
انسانی ذہن بہت آگے نکل گیا ہے۔ سائنس کی جدید ترقیوں نے
ہماری ذہنی صلاحیتوں میں تدریجی طور پر ایک انقلاب پیدا کر دیا
ہے۔ آئن سٹائن کے نظارۂ اضافیت نے کائنات کے ایک جدید
تخیل کو ہمارے سامنے پیش کر دیا ہے اور ہمیں اس قابل بنا دیا ہے
کہ ہم فلسفہ اور مذہب کے اکثر اہم مسئلوں کو ان جدید تصورات کی

روشنی میں دیکھیں اور ان کی مدد سے حل کریں" (خطبات صلہ)

اس ایقان کے تحت اقبال اپنے خطبات میں جا بجا زمان و مکان سے مختلف قدیم و جدید نظریوں پر تنقیدی نظر ڈالتے ہیں اور انکی صحت اور غلطی کے بارے میں تفصیلی بحث کرتے ہیں۔ اس مضمون میں ہمارا مقصد یہ ہے کہ ان قدیم اور جدید نظریوں کی سلسلہ وار تشریح کریں اور اس بات کو واضح کریں کہ اقبال کن تصورات سے متفق ہے اور کن خیالات سے انہیں اختلاف تھا اس طرح اس بنیادی مسئلہ کے متعلق خود اقبال کے خیالات کی ایک واضح تصویر ہمارے سامنے آجائیگی ۔

# زمان و مکان کے متعلق عوام کا تصور

زمان اور مکان کے بارے میں ہمارا عامیانہ تصور کچھ اس طرح کا ہوتا ہے۔ ایک دن میں جو واقعات رونما ہوتے ہیں وہ ایک سادہ ترتیب سے واقع ہوتے ہیں جس طرح کہ ایک مالا میں موتی ایک ترتیب سے یکے بعد دیگرے پروئے ہوئے ہیں۔ مالا کو ہم "وقت" کہہ سکتے ہیں اور واقعات کی جو ترتیب ایک دوسرے کے لحاظ سے ہوتی ہے وہ پہلے اور بعد کے الفاظ سے تعبیر کی جا سکتی ہے۔ جس طرح مالا میں دو موتیوں کے درمیان بعض حصے خالی ہوتے ہیں اسی طرح ممکن ہے کہ دو واقعات کا درمیانی وقت "خالی" گزرے جس میں کوئی ایسا واقعہ رونما نہ ہوا ہو جس کا ہمارے ذہن پر کوئی خاص اثر ہو۔ ہمارا ذہن اس آن کو "خالی آن" قرار دے گا۔

غرض ہمارے ذہن میں وقت کے گزرنے کا ایک احساس ہوتا ہے اور اس طرح ہم "تھوڑی دیر" اور "زیادہ دیر" کا اندازہ لگاتے ہیں۔ جب ہم دوسرے انسانوں سے بات چیت کرتے ہیں تو پتہ چلتا ہے کہ

سب کے ذہن میں وقت کے گزرنے کا احساس ایک ہی سا ہے اس سے ہم نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ وقت ایک خارجی شے ہے جو انسان کے شعور سے اس طرح گزرتا ہے جیسے کوئی دریا ایک پل کے ستونوں پر سے ہوتا ہوا بہتا ہے یعنی یہ کہ وقت گویا ایک مسلسل سیال شے ہے سائنس میں وقت کے اس بہاؤ کا ٹھیک اندازہ ان واقعات کے ذریعہ کیا جاتا ہے جو ایک دوسرے سے مساوی فصل پر رونما ہوتے ہیں مثلاً سورج یا کسی ستارہ کا نصف النہار سے گزرنا یا ایک گھڑی کی ٹک ٹک یا ایک برقی نظام کے جھولنے کی حرکت وقت کے فصلوں کو ناپنے کے کام میں لائی جاتی ہے ۔

لیکن مکان کے بارے میں ہمارا تصور اس سے مختلف ہے ۔ فضا میں اشیا کے مقامات کا تعین ہم آنکھ کے ذریعہ کرتے ہیں اور ہماری آنکھ کی ساخت کچھ اس قسم کی ہے کہ جو شعاعیں ایک ہی سمت سے آتی ہیں وہ ایک ہی نقطہ پر جمع ہوتی ہیں ۔ اس طرح اشیا کے متعلق ہماری پہلی ترتیب سمت کے لحاظ سے ہوتی ہے ۔ مگر ہم کو احساس ہے کہ محض سمت کے ذریعے ہم اشیا کا مقام معین نہیں کر سکتے کیونکہ

اگر ہم اپنی جگہ سے ذرا ہٹ جائیں تو ان کی سمت بدل جاتی ہے اور دو اشیا جو پہلے ایک ہی سمت میں دکھائی دیتی تھیں اب مختلف سمتوں میں نظر آنے لگتی ہیں اب جس طرح کہ دو واقعات کا جو یکے بعد دیگرے واقع ہوتے ہیں بالکل ایک دوسرے سے لگا ہوا ہونا ضروری نہیں ہے۔ بلکہ دونوں کے درمیان خالی وقت ہو سکتا ہے اسی طرح دو اشیا جو ہماری آنکھ کو یکے بعد دیگرے نظر آتی ہیں۔ بالکل ایک دوسرے سے متصل نہیں ہوتیں بلکہ ان دونوں کے درمیان خالی "فاصلہ" ہوتا ہے ایک گھڑی کی ٹک ٹک کو اگر ہم شمار کریں تو اس سے دو واقعات کا درمیانی وقت معلوم ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر ہم ایک ناپنے کی پٹڑی کو بتدریج ایک شے سے دوسری شے تک رکھتے چلے آئیں تو اس سے دو اشیا کا درمیانی "فاصلہ" حاصل ہو سکتا ہے فاصلہ ناپنے کا یہ طریقہ ہماری قوت باصرہ پر یا روشنی کی خاصیتوں پر منحصر نہیں ہے ایسی مخلوق جس میں سوائے قوت لامسہ کے باقی تمام قوتیں مفقود ہوں ایک پٹڑی کے ذریعہ فضا میں اشیا کی ترتیب معین کر سکتی ہے اگرچہ ممکن ہے کہ یہ ترتیب اس ترتیب سے مختلف ہو جو کسی دوسری مخلوق

نے صرف اپنی بصارت کی مدد سے معین کی ہو۔ غرض واضح ہے کہ فضا میں اشیا کا تعین کوئی غیر متغیر مطلق یا خارجی شئے نہیں ہے بلکہ وُہ معروضی اور شخصی ہے اسکے برخلاف ہم دیکھ آئے ہیں کہ دو واقعات کے درمیان وقت کی ترتیب ایک خارجی چیز ہے جو ہمارے ذاتی اثرات سے قطعاً بے نیاز ہے ۔

# اہلِ یونان کا تصوّر

حکیم افلاطون نے اپنی کتاب (.TIMAEUS) میں مکان کے متعلق ان خیالات کا اظہار کیا ہے[1] مکان وُہ ہے جس میں تمام اجسام واقع ہیں۔ وُہ ہمیشہ غیر متغیر رہے کیونکہ وُہ کبھی اپنی صفت نہیں بدلتا اگر یہ کسی ایسی شے کی طرح ہو جو اس میں واقع ہے تو جب دو متضاد یا بالکل مختلف خاصیتوں والی اشیا اس میں آئیں تو ان کی خاصیت بدل جائیگی کیونکہ مکان کی خاصیت بھی ان میں ظاہر ہو گی۔ اس لئے جس چیز میں تمام دُوسری اشیا جگہ پائیں اس کو ہر قسم کی شکل و صورت سے پاک ہونا چاہیئے اس کی مثال یُوں ہے جیسے خوشبودار عطر بناتے وقت ان مائعات میں جن سے مختلف عطر بنائے جاتے ہیں پہلے سے کسی قسم کی کوئی بو نہیں ہوتی یا جیسے کہ ملائم مٹی سے مجسمے بنائے جاتے ہیں تو پہلے سے مٹی میں کسی قسم کی شکل کا اظہار نہیں ہوتا بلکہ مٹی پہلے بالکل بے شکل ہوتی ہے فضا کبھی معدوم نہیں ہوتی بلکہ وُہ ہر پیدا شدہ شے کے لیئے جگہ مہیا کرتی ہے۔

---

[1] ملاحظہ ہو افلاطون کی تصنیف (TIMAEUS) ٹیلر کا انگریزی ترجمہ صفحہ ۱۳۳ تا ۱۴۵

غرض کہ تمام وہ اشیا جن کا وجود ہے وہ کسی نہ کسی جگہ ہونی چاہئیں۔ اور انہیں کچھ نہ کچھ فضا گھیرنی چاہیئے۔ جو نہ زمین پہ ہے نہ آسمان پہ وہ لاشے ہے۔

اس تصور کے مطابق نیچر کو ٹھوس اشیا کا ایک مجموعہ سمجھا گیا جن کے درمیان ایک خلا ہے جس کی کوئی شکل وصورت یا خاصیت نہیں۔ یونانیوں کے خیال میں مکان کوئی خارجی مطلق شے نہیں بلکہ اس کا مقصد محض یہ تھا کہ وہ مختلف مادی اشیا کی ترتیب کے لیئے ایک واسطہ کا کام دے۔

ایک دوسرے یونانی فلسفی زینو (ZENO.) کا خیال تھا کہ فضا ایک انتہائی درجہ قابل تقسیم شے ہے یعنی فضا کے کسی حصہ کو حسب دلخواہ چھوٹے اجزا میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ اس سے وہ یہ نتیجہ اخذ کرتا ہے کہ فضا میں حرکت محض ایک فریب نظر ہے کیونکہ یہ ناممکن ہے کہ کسی محدود وقت میں لامحدود نقطے طے کیئے جا سکیں۔ حرکت کو اس طرح غیر تصور کرنے سے فضا کے خارجی اور آزاد وجود کی نفی ہو جاتی ہے۔ چنانچہ زینو یہ سوال کرتا ہے کہ اگر آپ کسی آن میں کسی مقام پر ہوں تو اس کے بعد کی متصلہ آن میں متصلہ مقام پر کیوں کر پہنچ سکتے ہیں جبکہ آپ کسی درمیانی آن

میں کسی مقام پر بھی نہ ہوں"۔ یہ خیال صریحاً اس بنا پر پیدا ہُوا ہے کہ زینو کے نزدیک زمان لامحدود آنوں سے اور مکان لامحدود نقطوں سے بلکر بنا ہے۔ اگر اس لامحدود تقسیم پذیری کو مان لیا جائے تو پھر چونکہ ایک متحرک جسم دو متصلہ نقطوں کے درمیان خارج المحل ہوگا اس لیئے حرکت ناممکن ہوگی کیونکہ ان کے درمیان اسکے لیئے کوئی جگہ نہیں ہوگی۔

یُونانی فلسفی اور مفکر اس امر پر زور دیتے تھے کہ کائنات سکونی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ سائنس میں یُونانیوں کا کارنامہ نقطوں کی جیومیٹری اور سکونیات کے علم سے آگے نہیں بڑھ سکا۔ یُونانیوں کا عقیدہ تھا کہ مقام کے بدلنے اور حرکت کی وجہ سے نقطوں، خطوں اور شکلوں میں کوئی فرق نہیں پیدا ہوتا جب روزمرّہ زندگی میں کسی یُونانی فلسفی کو حرکت سے سابقہ پڑتا تھا تو وُہ اس کو قدرت کی ایک غلطی سمجھتا تھا جو اسکی خوشنما ذہنی اور تصوری دُنیا کے برخلاف حرکت کو وجود میں لایا۔ اس بنا پر یُونانیوں کی کوشش ہوتی تھی کہ جہاں تک ہوسکے حرکت کے تصوّر کو نظر انداز کر دیا جائے یہی وجہ ہے کہ وُہ علمِ حرکت کی تشکیل نہیں کر سکے۔ ان کے فنونِ لطیفہ، مصوری اور بُت تراشی میں بھی کسی ساکن اور خوابیدہ مجسمہ کی کیفیتوں

کا اظہار کمال ہنر سمجھا جاتا تھا۔ جس طرح اُن کے اصنام بجائے
عمل کے صرف سکون کو تعبیر کرتے تھے اُسی طرح ان کی جیومیٹری
میں بھی بجائے واقعات کے صرف نقطوں سے بحث ہوتی تھی۔

# زمان و مکان کے متعلق علمائے اسلام کے خیالات

اقبال نے خطبات میں مسلم علما کے مختلف مذاہب خیال مثلاً اشاعرہ معتزلہ وغیرہ سے تفصیلی بحث کی ہے اور خاص کر الاشعری ابن حزم طوسی اور عراقی کے افکار پر تنقید اور تبصرہ کیا ہے۔

اشاعرہ نے زمان و مکان کی لامحدود تقسیم پذیری کے تصور کو رد کر دیا ان کے خیال میں زمان، مکان اور حرکت ایسے نقطوں اور آنوں پر مشتمل ہوتے ہیں جن کی مزید تقسیم نہیں ہو سکتی۔ گویا زمان و مکان کے متعلق اشاعرہ کا تصور ایک طرح کا کوانٹم تصور ہے۔ اس تصور کی مدد سے انہوں نے زینو کے اس خیال کی تردید کی کہ حرکت ناممکن ہے جب زمان و مکان کو صرف ایک حد تک قابل تقسیم مان لیا جائے تو پھر صریحاً یہ ممکن ہو جاتا ہے کہ ایک محدود وقت میں مکان میں نقل مقام اور حرکت کی جا سکے۔ اشاعرہ کے نزدیک کسی جسم کی حرکت کا تصور حسب ذیل تھا۔ ان کا خیال تھا کہ فضا سالمات پر مشتمل ہوتی ہے اور اسلیے حرکت درحقیقت سالمات کا نقل مقام ہے۔ وہ یہ نہیں کہتے تھے کہ

کوئی جسم دورانِ حرکت میں فضا کے تمام نقطوں پر سے ہو کر گزرتا
ہے۔ کیونکہ اس طرح خلا کے آزاد اور خارجی وجود کو تسلیم کرنا پڑتا اور
انہیں اس سے انکار تھا . . . . اس لیئے
انہوں نے "چھلانگ" کا تخیل پیش کیا کہ سالمے دورانِ حرکت میں تمام
درمیانی نقطوں پر سے گذرتے ہیں اور بقیہ کو چھلانگ جاتے ہیں۔
سالمہ کی چھلانگ کا یہ تخیل پلانک (PLANCK) اور بوہر (BOHR)
کے موجودہ کوانٹم تخیل سے ملتا جلتا ہے۔ جدید کوانٹم نظریہ میں یہ تسلیم کیا
جاتا ہے کہ کسی متحرک نظام کی حالتوں میں تغیر مسلسل نہیں بلکہ
غیر مسلسل ہوتا ہے۔ ایک ذرہ الکٹرون اپنے مرکز کے گرد صرف چند خاص
مداروں میں حرکت کرتا ہے۔ اسے اس امر سے کوئی تعلق نہیں کہ ان
مداروں کے درمیان اور بھی مدار ہو سکتے ہیں۔

مکان کے خارجی وجود کو تسلیم کرنے سے جو مشکلیں واقع ہوتی ہیں
ان کے اس حل کو جو اشاعرہ نے پیش کیا ہے۔ اقبال صحیح نہیں سمجھتے
وہ یہ کہتے ہیں کہ بغیر وقت کے تخیل کے حرکت کو تصور نہیں کیا جا سکتا
اور چونکہ وقت نفسیاتی زندگی سے پیدا ہوتا ہے اس لیئے بہ نسبت

حرکت کے وقت اہم ترین ہے۔ اقبال کا خیال ہے کہ نفسیاتی زندگی وقت اور حرکت میں منطقی تعلق کے لحاظ سے وہی ترتیب ہے جو اس جملہ میں درج ہے۔ یعنی بغیر نفسیاتی زندگی کے وقت ناممکن ہے اور بغیر وقت کے حرکت ناممکن۔ اس لیئے اقبال کے نزدیک وقت بھی کوئی مطلق شے نہیں بلکہ نفسیاتی زندگی پر منحصر ہے وہ اشاعرہ اور اور جدید علماء طبعیات کے ساتھ اس خیال میں متفق ہیں کہ زمان ومکان دو علیحدہ ایک دوسرے سے بے تعلق چیزیں نہیں ہیں بلکہ صرف ایک ہی چیز "نقطہ آن" موجود ہے جسے سائنسدان سلسلہ زمان۔مکان" کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ لیکن جہاں تک نقطوں اور آنوں کے باہمی رشتوں کا تعلق ہے اقبال کو اشاعرہ کی رائے سے اختلاف ہے اقبال کے نزدیک نقطہ اور آن دونوں میں سے آن زیادہ اساسی ہے۔ اگرچہ نقطہ کو آن سے جدا نہیں کیا جا سکتا بلکہ آن کے ظہور کے لیئے نقطہ لازمی ہے آگے چل کر ہم دیکھیں گے کہ نقطہ اور آن کا یہ تصور جدید نظریہ اضافت کی رُو سے بھی ٹھیک ہے۔

اشاعرہ نے زمان کا جو سالمی یا کوانٹم تخیل پیش کیا ہے اس پر بھی

اقبال کو اعتراض ہے وقت کو انفرادی آنوں کا سلسلہ ماننے سے یہ غلط نتیجہ حاصل ہوتا ہے کہ وقت کی دو آنوں کے درمیان کچھ نہ کچھ خلا یا خالی وقت ہے اس کے متعلق اقبال کے اعتراضات کو ہم آگے چل کر نیوٹن کے ضمن میں بیان کریں گے نیوٹن کے متعلق دیکھینگے کہ وُہ بھی اشاعرہ کے سالمی تخیل کا حامی تھا۔

مسلم مفکر ابن حزم نے اشاعرہ کے اس سالمی تصوّر کی تردید کی کیونکہ اس کی رائے میں وقت کے اس تصور کو مان کر ہم زینو کے مذکورہ بالا معمے کو حل نہیں کر سکتے کہ دُنیا میں حرکت ناممکن ہے ابن حزم کے نزدیک زمان اور مکان مسلسل ہیں۔ یہ تصور عہدِ جدید کے ریاضی دانوں کانٹور ( CANTOR ) ویرشٹراس (WEIERSTRASS) وغیرہ کے نظریہ کے عین مطابق ہے۔ عددوں اور نقطوں کے اس جدید ریاضیاتی نظریہ میں بتایا جاتا ہے "کہ کسی دو نقطوں "ا" اور "ب" کے درمیان خواہ یہ کتنے ہی قریب لئے جائیں۔ ہم بے شمار نقطے معلوم کر سکتے ہیں۔ نقطوں کی جماعت کی اس خاصیت کو حسب ذیل طریقے سے واضح کیا جا سکتا ہے۔ ہم نہیں کہ سکتے کہ کوئی نقطہ "ب" کسی نقطہ

"ا" کے متصل ہے کیونکہ درحقیقت نقطہ ب، نقطہ ا سے متصل نہیں ہے اور نہ کوئی دوسرا نقطہ "ج" یا "د" وغیرہ نقطہ ا کے متصل ہے غرض ہم کسی مقام کے متصل مقام کا تعین نہیں کرسکتے (متصل سے مراد یہ کہ ان دونوں کے درمیان کوئی تیسرا مقام نہ ہو) اور نہ کسی آن سے متصل آن کا تعین کیا جاسکتا ہے ۔ جب ہم یہ کہتے ہیں کہ کوئی جسم حرکت کررہا ہے تو اس سے ہماری مراد یہ ہوتی ہے کہ مختلف آنوں میں اسے مختلف مقامات پر دیکھتے ہیں۔ کسی آن "ت" میں وہ کسی مقام "د" پر ہوتا ہے اور کسی دوسری آن "ا" میں وہ کسی دوسرے مقام "ب" پر ہوتا ہے ۔ اس طرح وقت کی کسی دی ہوئی آن کے متناظر جسم کا ایک مقام ہوتا ہے اور جسم کے کسی دیئے ہوئے مقام کے متناظر وقت کی ایک آن۔ آنوں کے تواتر اور مقاموں کے تواتر کا یہ باہمی تناظر ہی حرکت کہلاتا ہے۔ اس جدید نظریہ کے تحت ہم زمان ومکان اور حرکت کے حقیقی ہونے کی تصدیق اور توجیہ کرسکتے ہیں اور اس طرح زینو کے معمے کو حل کرسکتے ہیں ۔

اقبال کا خیال ہے کہ یہ جدید ریاضیاتی نظریہ بھی ان مشکلوں کو دور رفع نہیں کرسکتا جو زمان ومکان کو لامحدود تقسیم پذیر ماننے کی وجہ سے

پیدا ہوتی ہیں۔ وُہ کہتے ہیں کہ "مقاموں اور آنوں کے باہمی تناظر کا یہ ریاضیاتی تخیل حرکت کی صرف خارجی تصویر کو واضح کر سکتا ہے۔ لیکن حرکت کے عمل پر کوئی روشنی نہیں ڈالتا۔ حرکت کے عمل کو یعنی اس حرکت کو جو ہم پر گزرتی ہے۔ بلکہ اس حرکت کو جس کا ہم تصوّر کرتے ہیں، کسی طرح تقسیم نہیں کیا جا سکتا۔ کوئی تیر فضا میں جو راستہ بناتا ہے، اُسے یقیناً نقطوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ لیکن تیر کی یہ اڑان علاوہ اس کے کہ فضا میں اس کا راستہ کھینچا جا سکتا ہے۔ بذاتِ خود ایک عمل اور اکائی ہے۔ جسے حصّوں میں تقسیم نہیں کیا جا سکتا اس طرح تحلیل کرنے سے حرکت فنا ہو جاتی ہے۔"

اقبال نے بتایا ہے کہ کس طرح مُسلم مفکرین نے یُونانیوں کے سکونی تصوّرِ کائنات کے خلاف بغاوت کی ہے۔ اسلامی تخیل یُونانیوں کے اس تخیل کے بالکل مخالف تھا۔ اسلام نے انسانوں کو موجودہ حقیقت کی طرف متوجہ کیا اور کہہ دیا کہ دُنیا جیسی کچھ بھی ہے اسی سے سابقہ رکھو اور یہ فکر چھوڑ دو کہ دُنیا کو ایسا ہونا یا ویسا ہونا چاہیئے تھا۔ قرآن کریم کی تعلیم کے مطابق ہماری کائنات ایک ارتقا پذیر متحرک کائنات ہے

اور چونکہ حرکت اس کا اساسی جزو ہے اس لئے کائنات کے ہر نظام میں اس کو ملحوظ رکھنا چاہیئے ؎

فریبِ نظر ہے سکون و ثبات    تڑپتا ہے ہر ذرّۂ کائنات

---

مُلا جلال الدین دوّانی اور صوفی شاعر عراقیؔ نے وقت کا ایک اضافی تصور لیا ہے۔ مختلف ہستیوں کے لئے جو خالص مادیت سے لیکر خالص روحانیت تک مختلف مدارج رکھتی ہیں زمان کی نوعیت مختلف ہے۔ مادی اشیاء کے لیئے وقت آسمانوں کی گردش سے پیدا ہوتا ہے اور اس کو ماضی، حال اور مستقبل میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ اس وقت کی نوعیت اس قسم کی ہے کہ جب تک ایک دن ختم نہیں ہو جاتا دوسرا دن شروع نہیں ہوتا۔ غیر مادی ہستیوں کے لیئے بھی ترتیب اور تسلسل موجود ہے لیکن وقت کا بہاؤ ایسا ہے کہ جو مدت مادی ہستی کے لیئے ایک سال کی ہے وہ غیر مادی ہستی کے لیئے ایک دن سے زیادہ نہیں۔ غیر مادی ہستیوں کے نچلے طبقوں کو درجہ بدرجہ طے کر کے آخر میں ہم ربّانی یا الٰہی وقت پر پہنچتے ہیں جو گزرنے یا بہاؤ کی خاصیت سے بالکل مبرّا ہے اور اس لیئے اس میں نہ

تقسیم ہے نہ ترتیب اور نہ تغیّر۔ یہ دوام سے بھی بالاتر ہے اور اس کا نہ آغاز ہے۔ نہ انجام۔ یہی وُہ وقت ہے جس کو قرآن کریم نے "اُم الکتاب" کا لقب دیا ہے اور جس میں ساری تاریخ عالم علت ومعلول کے سلسلے سے آزاد ہو کر ایک مافوق الدوام "اب" میں سما جاتی ہے۔

عراقی نے اس قسم کی طبقہ بندی مکان یا فضا کے لیئے بھی کی ہے اس کا خیال ہے کہ فضا کے تین طبقے ہیں (۱) پہلا طبقہ مادی اشیاء کی فضا کا ہے جس کے تین درجے ہیں۔ پہلے درجے میں وزن دار اشیاء کی فضا ہے دُوسرے درجہ میں ہوا اور اسی نوعیت کی ہلکی چیزوں کی فضا ہے۔ اور تیسرے درجہ میں نُور یا روشنی کی فضا ہے۔ یہ تینوں فضائیں ایک دُوسرے کے اس قدر قریب واقع ہیں کہ ان میں سوائے ذہنی تحلیل اور رُوحانی واردات کے اور کسی ذریعے سے امتیاز نہیں کیا جا سکتا اس پہلے طبقہ کی فضا میں ہم دو نقطوں کے درمیان ایک فاصلہ کی تعریف کر سکتے ہیں (۲) دُوسرا طبقہ غیر مادی ہستیوں یعنے ملائکہ وغیرہ کی فضا کا ہے۔ اس فضا میں بھی فاصلہ کا ایک مفہوم موجود ہے کیونکہ اگرچہ غیر مادی ہستیاں پتھر کی دیواروں میں سے گزر سکتی ہیں، تاہم وُہ حرکت سے بالکل

بے نیاز نہیں ہیں اور حرکت کے ساتھ فاصلہ کا مفہوم لازماً پایا جاتا ہے۔ فضا سے آزادی اور بے نیازی کا بلند ترین درجہ انسانی روح کو عطا ہوا ہے (۳) تیسرا طبقہ ربانی یا الٰہی فضا کا ہے۔ جس تک فضا کے تمام لامحدود اقسام سے گزر کر پہنچتے ہیں۔ یہ فضا ابعاد اور فاصلوں کی تمام قیدوں اور بندشوں سے آزاد ہے اور اسی پر تمام لامتناہیاں آکر مرتکز ہوجاتی ہیں۔ اس طرح عراقی نے مکان کے جدید تصور تک یعنی اس تصور تک پہنچنے کی ناتمام کوشش کی ہے کہ فضا ایک لامحدود سلسلہ ہے اور حرکیاتی خواص رکھتی ہے۔

---

# جدید فلاسفہ اور سائنسدانوں کا تصوّر

قرونِ وسطیٰ کے مُسلم مفکرین کے بعد اب ہم دورِ حاضر کے مغربی مفکرین کے خیالات بیان کرینگے۔ ان میں سب سے پہلا نام "دےکارت" (DECARTES) کا ہے۔ جو سترھویں صدی میں فرانس کا مشہور فلسفی اور ریاضی دان تھا اور جسکے متعلق خیال کیا جاتا ہے کہ جدید فلسفہ اور جدید ریاضی کا بانی ہے۔ اس نے اپنے فلسفی نظام کے ضمن میں فضا کا ایک نیا تصوّر پیش کیا اسکے فلسفہ کا ایک بُنیادی مسئلہ یہ ہے کہ تمام اشیا ذہن یا مادہ دونوں میں سے کسی ایک سے تعلّق رکھتی ہیں۔ خود ذہن اور مادہ میں کوئی رشتہ نہیں ہے۔ ذہن کی خاصیت خیال ہے جو نہ تو جگہ گھیرتا ہے اور نہ فضا میں کسی خاص ترتیب کا حامل ہے۔ مادہ کی خاصیت جگہ گھیرنا اور فضا میں واقع ہونا ہے۔ اس بنا پر "دےکارت" کا خیال تھا کہ تمام فضا میں کوئی نہ کوئی چیز ضرور موجود ہونی چاہیئے۔ ورنہ خالی فضا کسی کام کی نہیں رہیگی اور یہ خالقِ عالم کے کمال کے منافی ہے کہ کسی چیز کو بغیر مقصد کے پیدا کرے۔ عُلمائے قدیم بھی اس خیال سے متفق تھے۔ چنانچہ ایک پُرانی ضرب المثل ہے کہ

"نیچر خلا سے نفرت کرتی ہے" اس لیئے اگرچہ ستاروں کی درمیانی فضا ہم کو خالی نظر آئے لیکن دراصل ایسا نہیں ہے بلکہ اس میں ایک قسم کی مسلسل شئے بھری ہوئی ہے جس کو ایثر کہتے ہیں اور جو اپنی امتیازی خاصیتیں رکھتی ہے۔" دے کارت کے زمانہ سے فضا محض خالی چیز ہونے کے بجائے ایک خارجی شئے ہو گئی جس کا وجود حقیقی تسلیم کیا گیا۔

دے کارت کے بعد نیوٹن نے زمان و مکان کے متعلق تفصیلی تصور پیش کیا۔ نیوٹن کے تصور کی بنیادیں ایک عالمگیر ایثر پر رکھی گئی تھیں کیونکہ اس کی میکانیات کا دارومدار ایسے مقاموں پر ہے جو مطلق طور پر ساکن اور ثابت ہوں۔ اگر ایثر موجود نہ ہو تو فضا میں ہم کو کوئی ثابت نقطے کہیں حاصل نہیں ہو سکتے۔ زمین اور سیارے سورج کے گرد حرکت کرتے ہیں اور اُن کی رفتاریں ۳ سے لیکر ۳۰ میل فی ثانیہ تک بدلتی ہیں۔ خود سورج، ستارے اور سحاب بھی ہزاروں میل کی رفتاروں سے متحرک ہیں۔ غرض کہ ساری فضا میں کوئی جسم ایسا ہم کو معلوم نہیں ہے جو ثابت ہو اس لیئے فضا میں کسی نقطے کا معین کرنا ہمارے لیئے ناممکن ہے۔ لیکن نیوٹن کے اُصول حرکت کے لیئے کسی ایسے مقام کا معلوم کرنا ناگزیر تھا جو مطلق طور پر

ساکن ہو اور جس کے ذریعے اشیاء کے مقاموں اور رفتاروں کا تعین کیا جا سکے۔ چونکہ زمین یا آسمان میں کوئی ایسا بالکل ساکن جسم معلوم نہیں ہے اس لیے نیوٹن نے ایتھر اور مطلق فضا کا تصور پیش کیا چنانچہ خود اس کو یوں بیان کرتا ہے۔

"مطلق فضا (مکان) کسی خارجی شے کے لحاظ سے نہیں بلکہ فی نفسہ محض اپنی حقیقت کی بنا پر غیر متغیر اور غیر متحرک ہے" اضافی مکان مطلق مکان کا ایک حرکت پذیر حصہ ہے۔ ہمارے حواس اس کو دوسری اشیاء کے لحاظ سے اس کے مقام کے ذریعے محسوس کرتے ہیں"

زمان یا وقت کی ماہیت کے بارے میں بھی نیوٹن کے ایسے ہی خیالات ہیں "مطلق، حقیقی اور ریاضیاتی وقت کسی خارجی شے کے لحاظ سے نہیں بلکہ فی نفسہ اور بذات خود یکساں طور پر بہتا ہے اضافی ظاہری اور معمولی وقت حقیقی اور مطلق وقت کی ایک خارجی ناپ ہے۔ جسے ہم روزمرہ کے کاروبار میں استعمال کرتے ہیں اور جو گھنٹے، دن، مہینے اور سال سے تعبیر ہوتا ہے" آگے چل کر نیوٹن کہتا ہے "تمام حرکتوں کو تیز یا سست کیا جا سکتا ہے، لیکن مطلق وقت کے بہاؤ میں کوئی تبدیلی پیدا کرنی

قطعی ناممکن ہے تمام اشیاء کے وجود میں ایک ہی استداد اور ایک ہی استواری ہے۔ خواہ حرکت آہستہ ہو تیز ہو یا بالکل نہ ہو"

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ نیوٹن کے خیال میں مکان اور زمان دونو مطلق خارجی وجود رکھتے ہیں اور کسی مشاہد یا متحرک شئے پر منحصر نہیں ہیں۔ وقت کے اس تصور پر جس کو نیوٹن نے پیش کیا ہے اقبال نے کئی اعتراض کئے ہیں۔ چنانچہ خطبات کے صفحہ (۱۰۲) پر وہ لکھتے ہیں "اگر وقت کوئی ایسی چیز ہے جو خود بخود اور بلا کسی خارجی شئے کے حوالے کے مسلسل طور پر بہتا ہے تو ہم یہ نہیں سمجھ سکتے کہ کسی شئے کے اس بہاؤ میں داخل ہونے سے کوئی تغیر پیدا ہو سکتا ہے اور وہ اس شئے سے مختلف ہو سکتی ہے جس نے اس بہاؤ میں حصہ نہ لیا ہو اور اگر ہم وقت کو ایک ندی کے بہاؤ کے طور پر سمجھنے کی کوشش کریں تو پھر ہم اس کی ابتداء، انتہا اور حدود کو نہیں سمجھ سکتے۔ نیز یہ کہ اگر وقت کی ماہیت سوائے اسکے کچھ نہ ہو کہ اس کو الفاظ بہاؤ حرکت یا گزران سے کامل طور پر معین کیا جا سکے تو اس پہلے وقت کو شمار کرنے کے لیئے ہمیں ایک اور وقت کی ضرورت ہوگی اور اس دوسرے وقت کو شمار کرنے کے لیئے ایک تیسرے وقت کی ضرورت

اور اس طرح یہ سلسلہ کبھی ختم نہیں ہوگا۔ ان وجوہات کی بنا پر اقبال کا خیال ہے کہ وقت کے اس نیوٹنی تخیل میں کئی خامیاں ہیں۔ اسی کے ساتھ انہیں اعتراف ہے کہ وقت کو یونانیوں کی طرح ایک غیر حقیقی شے بھی نہیں قرار دے سکتے اور نہ اس سے انکار کر سکتے ہیں کہ اگرچہ ہمارے پاس وقت کے احساس کے لیئے کوئی علیحدہ حس نہیں ہے تاہم وہ ایک قسم کا بہاؤ ہے اور کچھ ایسی خارجی یا سالمی نوعیت رکھتا ہے۔ جس کی کوانٹم نظریہ سے تصدیق ہوتی ہے۔

---

زمان و مکان کا جو تصور نٹشے نے پیش کیا ہے اس پر بھی اقبال نے تنقیدی نظر ڈالی ہے۔ نٹشے نے دائمی تکرار اور لافنائیت کے متعلق اپنے عقیدہ کی بنیاد بقائے توانائی کے اصول پر رکھی تھی۔ جو ۱۹ ویں صدی میں رائج ہوا تھا۔ اس عقیدہ کی تشریح کے ضمن میں نٹشے نے زمان و مکان کے متعلق بھی اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ مکان یا فضا کے متعلق نٹشے کو کانٹ اور دوسرے فلسفیوں سے اتفاق ہے کہ مکان محض داخلی یا معروضی شکل ہے اور یہ کہنا مہمل ہے کہ پہلے سے کوئی خلا موجود ہے جس میں دنیا واقع ہے۔ لیکن زمان یا وقت کے متعلق نٹشے کا تصور کانٹ اور

شوپنہائر کے تصور سے مختلف ہے۔ اس کے خیال میں زمان داخلی یا معروضی شے نہیں وہ وقت کو ایک حقیقی اور لامتناہی عمل تصور کرتا ہے۔ جو بار بار لوٹ کر آتا ہے۔ چونکہ توانائی کا نقصان نہیں ہو سکتا بلکہ توانائی کی مقدار مستقل اور محدود ہے اس لیئے توانائی کے مرکزوں کی تعداد بھی محدود ہے اور ان کے باہمی عمل اور رد عمل بخوبی محسوب کیئے جاسکتے ہیں۔ اس توانائی کا نہ کوئی آغاز ہے نہ انجام۔ نہ کوئی اوّلین تغیر ہے۔ نہ آخری (جیسا کہ ہم آگے چل کر بیان کرینگے توانائی کے ساتھ مادہ کو بھی شامل کرنا چاہیئے) اب چونکہ کائنات کی حقیقت سوائے اس کے کچھ نہیں کہ توانائی مختلف حالتیں اختیار کرتی ہے یعنی کائنات محض توانائی کے تغیّروں کا نام ہے اس لیئے نٹشے کا خیال ہے کہ یہ دُنیا ازل سے قایم ہے اور ابد تک رہیگی۔ وقت کے اس طرح لامتناہی ہونے کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ توانائی کے مرکزوں کی تمام ممکنہ ترتیبیں اور اجتماع ختم ہو چکے ہیں۔ ہر واقعہ اپنے آپ کو ایک دوری ترتیب میں بار بار دُہراتا ہے۔ جو آج ہو رہا ہے وہ اس سے پہلے بے شمار مرتبہ ہو چکا ہے اور مستقبل میں بھی بے شمار مرتبہ ہوگا۔ کائنات میں واقعات کی ترتیب بھی بالکل معین ہے کیونکہ لامتناہی

زمانہ گزرنے کی وجہ سے توانائی کے مرکزوں کا طریقۂ عمل معیّن ہو چکا ہے

اقبال نٹشے کے اس تصوّر کو ایک بہت سخت قسم کی میکانیت اور جبریت قرار دیتے ہیں جس کی بنیادیں بجائے کسی معلوم شدہ واقعہ کے محض ایک قیاسی مفروضہ پر یعنی بقائے توانائی کے مفروضہ پر رکھی گئی ہیں۔ ان کے خیال میں واقعات کا لاتعداد مرتبہ اعادہ بقائے دوام کو ناقابل برداشت بنا دیتا ہے۔ چنانچہ وہ حق تعالیٰ سے التجا کرتے ہیں ؎

یا جہانے تازۂ یا امتحانے تازۂ　　می‌کنی تا چند با ما آنچہ کردی پیش ازیں ؟

اقبال یہ بھی کہتے ہیں۔ کہ نٹشے کا یہ تصور تقدیر اور قسمت کے قدیم تصور سے بھی زیادہ قنوطی اور یاس انگیز ہے۔ ہم محض اسی شئے کے لیئے جدوجہد کر سکتے ہیں جو بالکل نئی اور انوکھی ہو اور چونکہ نٹشے کے قول کے مطابق کائنات میں کوئی نئی واردات نہیں ہو سکتی۔ یہ تصور انسان کے عمل اور جدوجہد کے رجحان اور رغبت کو معدوم کر دیتا ہے اور سازِ خودی کے تاروں کو ڈھیلا کر دیتا ہے ۔

---

# آئن شٹائن کے نظریۂ اضافیت میں زماں اور مکاں کا تصور

نیٹشے کے بعد ہم آئن شٹائن کے نظریہ سے بحث کرتے ہیں جس نے زمان و مکان کے تصور میں سائنسی نقطۂ نظر سے انقلاب پیدا کر دیا ہے اور اُنیسویں صدی کے جبر و لزوم اور مادیت کے اُصولوں پر کاری ضرب لگائی ہے۔ اقبال آئن شٹائن کے بڑے مداح اور معترف تھے۔ چنانچہ پیامِ مشرق میں ایک پوری نظم پروفیسر موصوف کی شان میں لکھی ہے۔ اس نظم میں اضافیت کے بنیادی اُصول کی طرف بھی اشارہ ہے اِس لیئے اس کے چند شعر یہاں درج کرنا نامناسب نہ ہوگا ؎

جلوہ‌ٔ می خواست مانندِ کلیم ناصبور تا ضمیرِ مستنیرِ او کشود اسرارِ نُور

بے تغیّر در طلسمِ چون و چند و بیش و کم برتر از پست و بلند و دیر و زود و نزد و دور

در نہادش تار و شید و سوز و سازِ زندگیست اہرمن از سوزِ او و ز سازِ او جبریل و حور

اب ہم آئن شٹائن کے پیش کردہ تصور زمان و مکان کی مختصر تشریح کریں گے۔ آئن شٹائن نے بتایا ہے۔ کہ نظری اور تجربی دونوں قسم کے وجوہات کی بنا پر مطلق مکان اور مطلق زمان کا تصور نا قابل قبول ہے

مثلاً پہلے اس جُملہ کو لیجئے کہ فلاں فلاں دو واقعات ایک ہی وقت میں
رُو نما ہوئے۔ اگر یہ واقعات ایک ہی جگہ پر ہوں اور ایک ہی نظام
میں ہوں یعنی اگر مشاہد ساکن ہوں یا یکساں سیدھی رفتار سے حرکت
کر رہے ہوں تو "ہم وقتی" کا ایک معین تصور لیا جا سکتا ہے اور
اسکی واضح اور غیر مبہم تعریف کی جا سکتی ہے۔ لیکن یہ تعریف اسوقت
کام نہیں دے سکتی جبکہ نظام مختلف ہوں اور واقعات مختلف مقاموں
پر رُو نما ہوں۔ آئن شٹائن نے مثالیں دیکر بتایا ہے کہ واقعات کا
ہم وقت ہونا ایک اضافی چیز ہے۔ ایک مشاہد زَید کے لیئے جو واقعات
ہم وقت ہوں ضروری نہیں کہ دُوسرے مشاہد بَکر کے لیئے بھی وُہ ہم وقت
ہوں بلکہ یکے بعد دیگرے ہو سکتے ہیں۔ نہ صرف یہ بلکہ وقت کے بہاؤ کی
شرح کا بھی ان دونوں کے لیئے یکساں ہونا ضروری نہیں ہے اگر دو
واقعات کے درمیان زَید کی گھڑی ایک گھنٹہ کا وقفہ ظاہر کرے تو یہ
ممکن ہے۔ کہ انہی دو واقعات کے درمیان بَکر کی گھڑی میں ایک گھنٹہ
سے زیادہ وقفہ معلوم ہو۔ اس تمام بحث سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ وقت کوئی
مطلق چیز نہیں بلکہ اضافی ہے۔ ہر مشاہد کا ایک خاص ذاتی وقت ہوتا

ہے اور اگر دو مشاہد بلحاظ ایک دوسرے کے اضافی حرکت کر رہے ہوں تو اُن کے وقت بھی ایک دوسرے سے مختلف ہونگے۔

اسی طرح مکان یا فضا بھی مطلق نہیں بلکہ اضافی ہے کیونکہ دو متحرک اشیا کے درمیانی فاصلے کے کوئی معنی نہیں جب تک یہ نہ بتایا جائے کہ کس خاص وقت کے لیئے یہ فاصلہ ناپا جا رہا ہے اور کونسا مشاہد اس فاصلہ کو ناپ رہا ہے۔ اب چونکہ وقت خود اضافی ہے۔ اس لیئے فاصلہ جو وقت پر منحصر ہے لازماً اضافی ہوگا۔ تجربوں کے ذریعہ بھی سائنس دانوں نے اس امر کی تصدیق کی ہے کہ متحرک جسموں کا درمیانی فاصلہ دو مختلف مشاہدین کے لیئے مختلف ہوتا ہے۔

غرض نظریہ اضافت کی رُو سے مکان اور زمان مطلق اور ایک دوسرے سے علیحدہ نہیں بلکہ اضافی اور ایک دوسرے پر منحصر ہیں کائنات میں دو مختلف اعیان زمان اور مکان نہیں بلکہ صرف ایک ہی چیز "زمان مکان" پائی جاتی ہے جس میں مکان اور زمان گھل مل جاتے ہیں۔ اور ایک ہی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ۱۹ ویں صدی تک دُنیا کا جو سہ ابعادی تصور رائج تھا اس کی بجائے اب چار ابعادی مان لیئے

گئے ہیں۔ کیونکہ کائنات محض مقاموں اور نقطوں کا مجموعہ نہیں بلکہ واقعات پر مشتمل ہے۔ کسی واقعہ کو معین کرنے کے لئے صرف اس کے جائے وقوع کا بیان کرنا کافی نہیں بلکہ یہ بھی بتانا لازمی ہے کہ واقعہ کس وقت ظہور میں آیا اس طرح واقعہ کے تعین کے لیئے چار اعداد (یعنی طول عرض بلندی اور وقت کے معلوم ہونیکی ضرورت ہوتی ہے اور اس لیئے کہا جاتا ہے کہ ہماری دنیا جو واقعات کی دنیا ہے چار ابعادی ہے۔

آئن شٹائن کے نظریہ اضافیت میں زمان اور مکان مطلق نہیں بلکہ اضافی ہیں۔ اس اضافیت کی بنا پر عمل ریاضی کے ذریعہ سے یعنی محض منطقی استدلال سے چند اہم نتیجے اخذ کئے جاتے ہیں جن کی صداقت میں شبہ نہیں کیا جا سکتا۔

(الف) اضافیت کے نظریہ میں روشنی کی رفتار بنیادی اہمیت رکھتی ہے۔ یہ رفتار تین لاکھ کیلومیٹر فی ثانیہ یعنی ایک لاکھ چھیاسی ہزار میل فی ثانیہ ہے۔ بظاہر یہ رفتار ہم کو بہت زیادہ معلوم ہوتی ہے چنانچہ روشنی کی ایک شعاع زمین کے ایک مقام سے کسی دوسرے مقام تک پلک جھپکنے میں پہنچ جاتی ہے۔ لیکن پھر بھی یہ رفتار ایک محدود رفتار ہے اور

تجربہ خانے میں بعض ایسے مادی ذرّے حاصل ہوتے ہیں جن کی رفتار روشنی کی رفتار کے لگ بھگ ہوتی ہے۔ نیوٹن کے نظریہ میں جو مساواتیں حاصل ہوتی ہیں ان میں یہ رفتار شامل نہیں ہوتی۔ لیکن آئن شٹائن کی مساواتوں میں یہ ہمیشہ پائی جاتی ہے۔ دُنیا کے معمولی مظاہر میں رفتاریں بہت سست ہوتی ہیں چنانچہ تیز سے تیز ہوائی جہاز کی رفتار ایک گھنٹہ میں (۵۰۰) میل یعنی ایک ثانیہ میں چند گز سے زیادہ نہیں ہوتی۔ یہ رفتار روشنی کی رفتار کے مقابلہ میں بہت ہی حقیر ہے۔ ایسے معمولی واقعات کے لیئے نیوٹن اور آئن شٹائن کی مساواتوں میں اسقدر خفیف اور ناقابلِ لحاظ فرق ہے کہ وُہ موجودہ آلوں کی مدد سے نہیں ناپا جا سکتا۔ ان واقعات کے لیئے نیوٹن کی مساواتیں استعمال کرنا کافی ہے۔ البتہ تیز رفتار والے واقعات کے لیئے نیوٹن کا نظریہ قطعی غلط ہے ان واقعات کی توجیہ کے لیئے آئن شٹائن کا نظریہ استعمال کرنا ضروری ہے۔ اس نظریہ میں آئن شٹائن نے ثابت کیا ہے کہ کوئی مادی شے روشنی سے زیادہ تیز سفر نہیں کر سکتی اور اس لیئے روشنی کی رفتار بُنیادی اہمیت رکھتی ہے یہ نتیجہ جو باضابطہ ریاضی کی مدد سے حاصل ہوتا ہے فلسفیانہ نقطہ نظر سے بھی تشفی بخش ہے

کیونکہ بفرضِ محال اگر کوئی مادی شے روشنی سے زیادہ تیز سفر کر سکتی تو ایک ایسے مشاہد کے لئے جو اس نظام میں واقع ہو علت ومعلول کا تمام سلسلہ درہم برہم ہو جاتا۔ مثلاً فرض کیجئے کہ ایک مشاہد زید روشنی سے زیادہ تیز رفتار کے ساتھ سفر کر رہا ہے۔ جب وُہ ایک مکان کے مقابل سے گزرتا ہے تو بکر ایک کھٹکا دبا کر چراغ روشن کرتا ہے۔ زید کو چراغ کی روشنی پہلے نظر آئیگی اور کھٹکا کا دبانا بعد میں دکھائی دیگا۔ اس لئے زید کی نظر میں کھٹکا دبانے کا نتیجہ روشنی ہونا نہیں بلکہ روشنی ہونے کا نتیجہ کھٹکا دبانا ہوگا زید کے لئے تمام واقعات اسی اُلٹی تدبیر میں رُونما ہونگے۔ لیکن علت ومعلول کی اس برہمی کا انسداد آئن شٹائن نے پہلے ہی کر دیا ہے کیونکہ نظریہ اضافیت کا یہ بُنیادی مسئلہ ہے کہ زید یا کسی مادی جسم کی رفتار روشنی کی رفتار کے مساوی بھی نہیں ہو سکتی۔ اس سے زیادہ تیز ہونا تو بدرجہ اولیٰ ناممکن ہے

(ب) اضافیت کے نظریہ کا دُوسرا اہم نتیجہ یہ ہے کہ متحرک جسموں کا طول حرکت کی سمت میں کم نظر آتا ہے۔ مثلاً فرض کیجئے کہ زید مشرق کی طرف کسی یکساں سیدھی رفتار سے تیز حرکت کر رہا ہے اور بکر ساکن ہے۔ زید کے ہاتھ میں ایک لکڑی ہے۔ جس کا طول ایک گز ہے اور جو

شرقاً غرباً واقع ہے۔ بکر تجربہ کر کے معلوم کرتا ہے کہ زید کی لکڑی کا طول
ڈھائی فٹ ہے۔ لیکن زید خود ناپتا ہے تو اس کو اپنی لکڑی کا طول
پُورا ایک گز حاصل ہوتا ہے نظریہ اضافیت میں اس امر کی تشریح کی
جاتی ہے کہ زید اور بکر دونوں اپنی اپنی جگہ پر صحیح ہیں اور ان کے مشاہدوں
میں کوئی شمار نہیں ہے۔ کیونکہ وُہ لکڑی کے طُول کو اپنے اپنے نظام میں
یعنی مکان۔زمان میں ناپتے ہیں۔ اگر ہم ان کے نتیجوں کا مقابلہ کرنیکے
لیئے لورنٹیز کے ضابطوں کو استعمال کریں تو دیکھیں گے کہ دونوں کے
نتیجے ایک دُوسرے کے موافق ہیں۔ لکڑی کا "اصلی" طول کوئی معنی نہیں
رکھتا۔ ہر طول کسی ناپنے والے یا مشاہد کے لحاظ سے ہوگا۔ کوئی طول
مطلق نہیں۔ سب اضافی ہیں۔ یاد رہے کہ زید کی لکڑی کے طول میں
کمی صرف بکر کو معلوم ہوگی۔ خود زید کو اس کا ذرا بھی احساس نہیں ہوگا
کیونکہ اپنی نظر میں وُہ ساکن ہے اور اس کی دُنیا وُہی معمولی دُنیا ہے۔
البتہ زید دیکھیگا کہ بکر مغرب کی طرف تیز رفتار سے جا رہا ہے اور بکر
کے ساتھ جتنی چیزیں ہیں وُہ سب حرکت کی سمت میں سکڑی ہُوئی ہیں۔
غرض کہ طول میں کمی کا یہ احساس باہمی ہے۔

(ج) مکان کی طرح زمان بھی اضافی ہے۔ اور مختلف مشاہدین کے نزدیک وقت کا بہاؤ مختلف ہوتا ہے۔ اس کی تشریح کے لیئے بھی وہی اُوپر کی مثال لیجئے۔ جس میں زید اور بکر ایک دُوسرے کے لحاظ سے حرکت کر رہے ہیں۔ بکر دیکھتا ہے۔ کہ زید کے ہر کام میں زیادہ دیر لگتی ہے۔ جس کام کو بکر خود پانچ منٹ میں کرتا ہے اس کے کرنے میں زید کو چھ منٹ لگتے ہیں بکر کا سگار ۲۰ منٹ میں ختم ہو جاتا ہے تو زید کا سگار بکر کی نظر میں آدھے گھنٹہ چلتا رہتا ہے۔ غرض بکر یہ نتیجہ اخذ کرتا ہے۔ کہ زید کا وقت سُستی سے طے ہو رہا ہے۔ وقت کی سُستی کا یہ احساس بھی باہمی ہے کیونکہ زید اور بکر میں سے ہر ایک خود کو ساکن اور دُوسرے کو متحرک سمجھتا ہے۔

(د) اسی طرح نظریہ اضافیت کی بنا پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہر متحرک شے کی کمیت میں اضافہ ہونا لازمی ہے۔ مثلاً فرض کیجئے۔ کہ زید اور بکر ایک ہی مقام پر ساکن ہیں اور دونوں کے ہاتھ میں ایک ایک پونڈ کا گولہ رکھا ہُوا ہے۔ پھر کسی طرح اِن دونوں میں تیز اضافی حرکت پیدا ہو جاتی ہے۔ بکر سمجھتا ہے کہ زید تیز رفتار کے ساتھ حرکت کر رہا ہے تجربہ

کرنے پر بکر کو معلوم ہوتا ہے۔ کہ زید کے گولہ کی کمیت ایک پونڈ سے زیادہ ہے۔ اسی طرح زید کے نظام کی تمام چیزوں کی کمیت میں اور خود زید کی کمیت میں بھی بکر کو اضافہ محسوس ہوتا ہے حالانکہ خود زید کو ان چیزوں کی کمیت میں کوئی فرق معلوم نہیں ہونا چاہیئے۔ وُہ کوئی تجربے کیوں نہ کرے۔ البتہ زید کی نظروں میں بکر تیز رفتاری سے حرکت کر رہا ہے اور اس لیئے بکر کے ہاتھ کے گولہ اور بکر کے نظام کی تمام دُوسری چیزوں کی کمیت میں اضافہ معلوم ہوتا ہے۔

مختلف مشاہدین کے لیئے جو ایک دُوسرے کے لحاظ سے اضافی حرکت کر رہے ہوں اشیاء کے طول میں کمی، وقت میں سُستی اور کمیت میں اضافہ کو اقبال نے خطبات (ص ۱۵) میں حسب ذیل الفاظ میں بیان کیا ہے "جس جسم کا مشاہدہ کیا جاتا ہے وُہ متغیر ہے اور مشاہدہ کرنیوالے شخص کے لحاظ سے اضافی ہے۔ مشاہد کے مقام اور اُسکی رفتار کیساتھ جسم کی کمیت، شکل اور جسامت بدلتی رہتی ہیں۔ حرکت اور سکون بھی مشاہد کے لحاظ سے اضافی ہیں" زمان و مکان کی اس اضافی خاصیت کو اقبال نے جاوید نامہ صفحہ ۱۹ تا ۲۲ میں "زروان" فرشتہ کے تذکرہ کے

ضمن میں بڑی خوبی کے ساتھ بیان کیا ہے۔ یہ فرشتہ اقبالؔ کو افلاک کی سیر کے لیئے لے جاتا ہے۔ اس سیر سے قبل مولانا روم اقبالؔ کو معراج کی حقیقت ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں ؎

چیست معراج؟ انقلاب اندر شعور   از شعور است این کہ گوئی نزد و دور
انقلاب اندر شعور از جذب و شوق   وارہاند جذب و شوق از تحت و فوق
این بدن با جانِ ما انباز نیست   مُشتِ خاکے مانعِ پرواز نیست

پھر رُومیؔ اقبالؔ سے کہتے ہیں۔ کہ زمان و مکان زندگی کی مختلف حالتوں میں سے ایک حالت کا نام ہے اور اس آسمانی سفر کے لیئے انسان کو جسمِ خاکی سے منزہ ہونا چاہیئے اور یہ اُسی وقت ہوسکتا ہے جب انسان زمان و مکان پر سوار ہو یعنی زمانی اور مکانی حدود پر غالب آئے ؎

بر زمان و بر مکاں اسوار شو   فارغ از بیچاک این زنّار شو
چشم بکشا بر زمان و بر مکان   این دو یک حال است از احوالِ جاں

اس کے بعد زروانؔ یعنی زمان و مکان کا فرشتہ اقبالؔ کے سامنے آتا ہے۔ اقبال نے اس فرشتہ کی دو مختلف صورتیں بتلائی ہیں جس سے

مراد یہ ہے کہ زمان و مکان کی اضافی خاصیت کا اظہار کیا جائے ؎

زاں سحاب افرشتہ آمد فزود ۔۔۔ با دو طلعت ایں چو آتش آں چو دود

آں چو شب تاریک ایں روشن شہاب ۔۔۔ چشم ایں بیدار و چشم آں بخواب

بال او را رنگہائے سرخ و زرد ۔۔۔ سبز و سیمین و کبود و لاجورد

چوں خیال اندر مزاج او رمے ۔۔۔ از زمیں تا کہکشاں او را دمے

ہر زماں او را ہوائے دیگرے ۔۔۔ پر کشادن در فضائے دیگرے

(۵) نیوٹن نے مکان اور زمان کے ساتھ قوت کو بھی مطلق فرض کیا تھا لیکن ہم دیکھ چکے ہیں کہ مکان اور زمان اور کمیت اضافی مفہوم ہیں۔ مختلف مشاہد اپنے نظام میں ان کی مختلف قسمیں حاصل کرتے ہیں۔ قوت بھی فاصلہ اور کمیت پر منحصر ہوتی ہے۔ اس لیئے اپنے نظریہ اضافت کو توسیع دیکر آئن شٹائن نے تبلایا کہ فاصلہ اور وقت کی طرح قوت بھی اضافی ہوتی ہے۔ قوت کے اضافی ہونے کو سمجھنے کے لیئے چند مثالوں پر غور کیجئے۔

فرض کیجئے کہ ایک ہموار چکنا تختہ زمین پر پڑا ہوا ہے اور اس پر ایک کتاب رکھی ہوئی ہے۔ اگر تختہ کے ایک کنارے کو پکڑ کر اس

کنارے کو اُٹھایا جائے تو کتاب پھسل کر مقابل کے کنارے کی طرف حرکت کرےگی اور اس حرکت کی وجہ زمین کی کشش یا تجاذب کو قرار دینا پڑیگا گویا ہم یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ اگر کوئی چیز بغیر دھکیلے جانے یا رسی سے کھینچنے سے حرکت کرے تو اس کی حرکت کا باعث تجاذب کی قوت ہے اب فرض کیجئے کہ آپ ایک بند ریل گاڑی میں سفر کر رہے ہیں جو ایک سیدھی سڑک پر یکساں رفتار کے ساتھ چل رہی ہے ۔ ڈبّے کے تمام دریچے بند ہیں اور باہر کی فضا آپ کی نظروں سے پوشیدہ ہے اگر گاڑی بغیر دھکّے کھائے سیدھی چلتی رہے ۔ اور رفتار میں کوئی تبدیلی نہ ہو اور نہ پہیّوں کی آواز کان میں آئے تو آپ کو اس گاڑی کی حرکت یا سکون کا کوئی احساس نہیں ہوسکتا یعنی آپ نہیں کہہ سکتے کہ گاڑی چل رہی ہے ۔ یا ساکن ہے اب چلتے چلتے گاڑی کی رفتار یکایک بدلتی ہے یعنی تیز یا سست ہوتی ہے ۔ اور آپ ایک دم سامنے یا پیچھے کی طرف جُھک جاتے ہیں ۔ اگر گاڑی کے فرش پر ایک گولہ آزاد رکھا ہؤا ہو تو وہ بھی حرکت کرنے لگتا ہے ۔ آپ دریافت کرنا چاہتے ہیں کہ آپ کے جُھک جانے یا گولے کے حرکت کرنے کا سبب کیا ہے ۔ گاڑی کی رفتار کے بدلنے کا احساس آپ کو نہیں ہوسکا کیونکہ

آپ بند گاڑی میں ہیں اور کوئی ایسا تجربہ نہیں کر سکتے جس سے گاڑی
کے مقام کی تبدیلی معلوم ہو۔ رفتار اور اس کی تبدیلی معلوم کرنے کے
لیئے مقام کی تبدیلی ۔ . . . . . . . . . . معلوم کرنا لازمی
ہے ۔ آپ کا مشاہدہ صرف اس قدر ہے کہ آپ جُھک گئے ہیں اور جتنی
چیزیں فرش پر آزاد رکھی ہوئی تھیں وُہ حرکت کر رہی ہیں یہ اثر اس وقت
بھی ہوتا جب کوئی طاقتور ہستی گاڑی کو ایک طرف اُٹھاتی جس کی
وجہ سے گاڑی زمین کی سطح کے ساتھ ایک زاویہ بناتی ہوئی مائل ہو جاتی
لیکن آپ گاڑی کے اُٹھائے جانے کو بھی نہیں دیکھ سکتے ۔ آپ صرف
یہ دیکھ رہے ہیں کہ تمام اشیا مقابل کے کنارے کی طرف حرکت کر رہی
ہیں ۔ اِس لیئے آپ یہ نتیجہ نکالیں گے کہ مقابل کے کنارے کی طرف کوئی
کشش یا تجاذب کی قوّت پیدا ہو گئی ہے جیسا کہ آپ نے تختہ اور
کتاب کی مثال میں دیکھا تھا ۔ ریل گاڑی کے باہر کھڑا ہوا مشاہد کہیگا
کہ کوئی قوّت . . . . . . عمل نہیں کر رہی ہے بلکہ صرف گاڑی
کی رفتار بدل رہی ہے ۔ آپ دونوں میں سے کسی ایک کو صحیح اور دوسرے
کو غلط نہیں کہہ سکتے ۔ دونوں اپنی حد تک حق بجانب ہیں ۔ جو چیز آپ کی

نظروں میں تجاذبی قوت ہے وہ بیرونی مشاہد کے نزدیک رفتار کی تبدیلی ہے۔ اِس طرح معلوم ہوتا ہے کہ قوت مشاہد سے آزاد کوئی مطلق شے نہیں ہے۔

قوت کی اضافیت کو ایک اور طرح سے بھی سمجھا جا سکتا ہے کوئی موٹر یا ریل گاڑی سیدھے راستہ پر چلتے چلتے مُڑتی ہے تو مُسافر ایک طرف گرنے لگتے ہیں۔ اس طرح گویا ایک قوت پیدا ہو جاتی ہے اگر یہ گاڑی مسلسل ایک گول راستہ میں چلتی رہے تو اس گول راستہ کے مرکز کی طرف ایک مستقل قوت پیدا ہو جائیگی۔ جو نہ صرف مسافروں کو محسوس ہو گی بلکہ ہر اس طبیعی تجربہ میں بھی ظاہر ہو گی جو گاڑی میں کیا جائے۔ اسی طرح اگر ہم ایک ڈوری سے پتھر باندھ کر گھمائیں تو ہمارے ہاتھ پر ایک دباؤ محسوس ہو گا یہ دباؤ اسی قسم کی ایک قوت ہے جو موٹر یا ریل گاڑی کے مُڑتے وقت محسوس ہوتی ہے۔

فرض کیجئے کہ ایک میدان میں شیر کا ایک بند پنجرا رکھا ہے اور اس کے چوطرف تماشائیوں کی ایک بڑی تعداد جمع ہے۔ دفعتہً پنجرا کھُل جاتا ہے اور پھر تماشائی فوراً ہر طرف بھاگنے لگتے ہیں اور جس قدر

ہو سکے پنجرے سے دُور ہونے کی کوشش کرتے ہیں۔ اب فرض کیجئے کہ ایک مشاہد دُور بیٹھے ہُوئے اِس واقعہ کو دیکھ رہا ہے۔ اسے شیر کا پنجرا یا شیر دکھائی نہیں دیتا۔ وُہ صرف یہ دیکھ سکتا ہے۔ کہ بہُت سے لوگ ایک میدان میں جمع تھے۔ اور پھر یکایک اِس طرح حرکت کرنے لگتے ہیں کہ ایک خاص مقام سے جہاں تک ہو سکے دُور ہو جائیں۔ اِس لیئے مشاہد یہ نتیجہ اخذ کریگا۔ کہ اس خاص مقام پر ایک قوت پیدا ہوگئی ہے جو تمام لوگوں کو اپنے سے دُور ہٹاتی ہے۔

ان مختلف مثالوں پر غور کرنے کے بعد قوت کے اضافی ہونیکا تصوّر سمجھ میں آجاتا ہے اس منزل پر پُہنچ کر آئن شٹائن نے بتایا کہ نہ صرف قوت غیر مطلق اور اضافی ہے بلکہ سرے سے قوت کے وُجود کا تصور ہی بیکار ہے اور حقیقت تک ہماری رسائی میں رُکاوٹ پیدا کرتا ہے۔ قوت کوئی خارجی شے نہیں ہے جو مکان زمان سے علیحدہ ہے بلکہ اسی مکان زمان کی ایک حالت ہے جو ہم کو قوت کے طور پر محسوس ہوتی ہے جتنے تجربے اور مشاہدے ہیں اُن کی توجیہ مکان زمان کی حالتوں کے لحاظ سے کی جاسکتی ہے۔ قوت کا مفہوم داخل کرنے سے محض پیچیدگیاں پیدا

ہوتی ہیں۔ مثلاً ایک دریا کا پانی پہاڑ سے نکل کر وادی میں بہتے ہوئے سمندر
میں گرتا ہے تو کیا ہم کہتے ہیں کہ دریا کو سمندر سے عشق ہے اور اس عشق
کی قوت پانی کو مجبور کرتی ہے کہ وُہ سمندر میں جا گرے ہم یہی کہینگے کہ
یہاں عشق کی قوت کا مفہوم داخل کرنا غیر ضروری ہے دریا اس لیئے
نہیں بہتا کہ سمندر اس کو کھینچتا ہے بلکہ اس لئے بہتا ہے کہ اس مقام پر
زمین کی نوعیت ہی اس طرح کی ہے اور یہ اس کے لیئے آسان ترین
راستہ ہے۔ اسی طرح کسی جسم کی حرکت کے متعلق یہ کہنا کہ حرکت ایک قوت
کی وجہ سے ہوتی ہے غیر ضروری پیچیدگی پیدا کرتا ہے۔ بلکہ یوں سمجھنا
چاہیئے کہ جسم جہاں واقع ہے اس کے اردگرد مکان زمان کی حالت
ہی کچھ ایسی ہے کہ جسم کا آسان ترین راستہ وُہی ہے جو نظر آتا ہے کسی
پہاڑ کی چوٹی پر جانا ہو تو ہم یہ نہیں کرتے کہ دامن سے پہاڑ کی چوٹی تک
ایک سیدھے خط میں چڑھتے چلے جائیں۔ ظاہر ہے کہ اس سیدھے خط
میں پہاڑ کا ڈھال بہت زیادہ ہے۔ اس لئے سیدھا چڑھنا محال نہیں
تو دُشوار ضرور ہے۔ اس واسطے ہم پہاڑ پر ایسے چکر کاٹنا شروع کرتے
ہیں کہ مناسب ڈھال سے سابقہ پڑنے اور اس راستہ پر چلنا آسان ترین

ہو۔ کیا اس صورت میں ہم یہ کہینگے کہ پہاڑ کی چوٹی سے ایک قوت نکلتی ہے جو ہم کو چکر کاٹنے پر مجبور کرتی ہے۔ ہم تو پہاڑ کی سطح پر صرف اپنا آسان ترین راستہ اختیار کر رہے ہیں۔ پہاڑ سے نکلنے والی قوت کا کوئی ذکر ہی نہیں اور نہ اس کی ضرورت ہے۔ یہی حال دُوسری حرکتوں کا ہے۔ زمین سورج کے گرد چکر لگا رہی ہے۔ اب اس کی کیا ضرورت ہے کہ زمین اور سُورج کے درمیان تجاذب کی قوت فرض کیجائے۔ جو زمین کو گھما رہی ہے۔ یہ کیوں نہ کہا جائے کہ سُورج کے اطراف مکان زمان ایک خاص حالت میں ہے اور اس مکان زمان میں زمین اپنے آسان ترین راستہ پر جا رہی ہے۔ قوت تجاذب کا کوئی وجود ہی نہیں پس عام اضافیت کے اُصولوں پر آئن شٹائن نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ ہم جس کو "قوت" کہتے ہیں وُہ صرف "مکان۔ زمان" کی ایک خاصیت ہے کوئی علیحدہ چیز نہیں۔ کائنات کی ہر شئے اپنے گرد و پیش کے مکان۔ زمان میں آسان ترین راستہ اختیار کرتی ہے۔ تمام جسموں کی حرکتیں وغیرہ اس اُصول کی بنا پر حاصل کی جاسکتی ہیں۔

ان وجوہات کی بنا پر آئن شٹائن نے یہ بھی بتایا کہ مادہ کی موجودگی

زمان و مکان کی طبیعی خاصیتوں پر اثر انداز ہوتی ہے۔ تجربہ مشاہدے اور نظریے سے اس امر کی تصدیق کرتے ہیں کہ طبیعی فضا یعنی مکان زمان، اس قسم کی چیز نہیں ہے جس کو اقلیدس کی جیومیٹری میں مان لیا گیا ہے۔ بلکہ طبیعی فضا کی جیومیٹری نا اقلیدسی قسم کی ہے جس میں فیثا غورث کا مشہور مسئلہ صحیح نہیں رہتا۔ چونکہ اقلیدسی فضا کو جس کی جیومیٹری ایک مستوی سطح کی جیومیٹری کے مماثل ہے چپٹی فضا کہتے ہیں اس لئے ہم نا اقلیدسی فضا کو جس کی جیومیٹری ایک گول کرہ کی سطح کی جیومیٹری کے مماثل ہے پیچ و خم والی یا ٹیڑھی ہوئی فضا کہتے ہیں۔ فضا کا پیچ و خم اب ایک مسلمہ سائنسی حقیقت ہے۔ اقبال اس حقیقت سے بخوبی آگاہ ہو گئے اور اپنے اشعار میں جہاں جہاں انہوں نے مڑی ہوئی فضا کے اس مفہوم کو باندھا ہے۔

"کارواں تھک کر فضا کے پیچ و خم میں رہ گیا"

نظریہ اضافیت کے انکشاف سے پہلے مکان یعنی فضا کے متعلق خیال کیا جاتا تھا کہ اس کی کوئی انتہا نہیں ہے کیونکہ یہ تصور کرنا مشکل تھا کہ فضا کہیں جا کر ختم ہو جاتی ہے۔ کسی فضا کے ختم ہونے

کو ہم دو طرح سے سمجھ سکتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ اگر کسی کمرے کے ختم ہونے کا خیال کریں تو ہمارے ذہن میں فوراً دیواروں کا تصور آتا ہے یعنی ہم کہتے ہیں کہ کمرے کے چاروں طرف دیواریں ہیں۔ یا اگر کسی کھیت یا احاطہ پر غور کریں تو وُہ ایک باڑسے گھرے ہُوئے ہوتے ہیں۔ دُوسرے یہ کہ ہم کسی بلند سطح پر چڑھ جائیں اور کچھ دُور جانے کے بعد یہ سطح یکایک ختم ہو جائے اس کے بعد ایک گہرا غار ہو اور اس غار کی وادی ہماری نظروں سے پوشیدہ رہے۔ ان مختلف صورتوں میں ہم کہتے ہیں کہ کمرہ یا کھیت یا سطح کی انتہا ہے اور اس انتہا پر دیوار یا غار واقع ہے۔ اب اگر فضا کی بھی انتہا فرض کی جائے۔ تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس انتہا پر کیا کوئی دیوار یا کنارہ واقع ہے اور چونکہ فضا کی انتہا پر دیوار یا کنارے کا تصور ناممکن تھا اس لئے مان لیا گیا کہ فضا کی کوئی انتہا نہیں۔ اگرچہ ہمارے حواس یا تجربے ایک خاص حصہ سے آگے کی کچھ خبر نہیں دیتے۔

لیکن نظریہ اضافیت کی بنا پر آئن شٹائن نے نہ صرف یہ ثابت کیا کہ کائنات بے انتہا نہیں ہے بلکہ یہ بھی بتایا کہ اس ہتنا ہی کائنات کا

تصور کس طرح کیا جا سکتا ہے اگر فضا کی انتہا مان لی جائے ۔ تو دیوار یا کنارے کا سوال ہمارے ذہن میں اس لیئے آتا ہے کہ ہم نے فضا کو ایک کرہ کی چپٹی (اقلیدسی) سمجھ رکھا ہے ۔ ایک کرہ مثلاً گولے کو لیجئے اس گولے کی سطح بے انتہا نہیں ہے ۔ اس کے کسی دو نقطوں کا درمیانی فاصلہ معین ہے لیکن کیا اس گولہ کی سطح پر کوئی حد یا کنارہ ہے؟ اگر زمین کی سطح پر ہم چلنے لگیں تو کیا کسی مقام پر پہنچ کر ہم کہہ سکتے ہیں کہ اسکے آگے نہیں جا سکتے ۔ ایک کرہ کی سطح کے لیئے ہم کو ماننا پڑتا ہے کہ وہ متناہی ہے ۔ لیکن اسکے کسی مقام پر کوئی حد یا کنارہ نہیں ہے ۔ فضا کے متعلق بھی ہم ابھی دیکھ آتے ہیں کہ وہ چپٹی (اقلیدسی) نہیں بلکہ پیچدار اور خمیدہ (نا اقلیدسی) ہے ۔ اس لیئے ایک گولہ کی طرح اسکی بھی انتہا ہو سکتی ہے اگرچہ کوئی حد یا کنارہ نہ ہو ۔ ایسی فضا کو ریاضی دان متناہی لیکن غیر محدود کہتے ہیں اس اصطلاح سے صرف اس حقیقت کو ظاہر کرنا مقصود ہے کہ فضا کے کسی دو نقطوں کا درمیانی فاصلہ بے انتہا بڑا نہیں بلکہ معین ہے اگرچہ اس فضا میں ہم جب تک چاہیں چل سکتے ہیں کوئی حد یا کنارہ ایسا نہیں ہے جہاں

پہنچ کر ہمارا سفر ختم ہو جائے۔ علم جغرافیہ میں زمین کے گول ہونے کا ثبوت دیتے وقت بتایا جاتا ہے کہ اگر ایک شخص کسی مقام سے روانہ ہو اور سیدھے ایک ہی سمت میں چلتا رہے تو آخر وہ اسی مقام پر پہنچ جائے گا جہاں سے روانہ ہوا تھا۔ اور اگر اسی طرح چلتا رہے تو جتنی دیر تک وہ چاہے چل سکتا ہے۔ کائنات کے متناہی لیکن غیر محدود ہونے کو بھی اسی طرح تصور کیا جا سکتا ہے۔ اقبال نظریہ اضافیت کے اس نتیجہ سے بھی واقف تھے کہ کائنات غیر محدود لیکن متناہی ہے۔ چنانچہ خطبات میں آئن سٹائن کے نظریے کے فلسفیانہ پہلو پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "اس نظریہ کی رو سے فضا مادہ پر منحصر ہے۔ آئن سٹائن کے خیال کے بموجب کائنات کسی لامحدود فضا میں ایک جزیرہ نہیں ہے بلکہ وہ غیر محدود لیکن متناہی ہے۔ چونکہ اس کے آگے کوئی خالی فضا نہیں۔"

دوسرے نظریہ اضافیت کی بنا پر آئن سٹائن نے بتایا کہ توانائی (انرجی) بھی ایک وجود رکھتی ہے۔ جس کو عرف عام میں وزن کہا جاتا ہے۔ آئن سٹائن نے ثابت کیا ہے کہ مادہ اور توانائی دو مختلف اشیاء نہیں۔ بلکہ ایک ہی شے کی دو مختلف شکلیں ہیں جس طرح برف اور

پانی ایک ہی شے کی دو مختلف حالتیں ہیں۔ روشنی کی شعاع صرف اسی وقت سیدھے خط میں جاتی ہے جبکہ فضا میں کوئی مادہ نہ ہو لیکن اگر یہی شعاع کسی مادی جسم کے قریب سے گذرے تو اپنے سیدھے راستے سے مڑ جائیگی۔ آئن سٹائن نے ایک ضابطہ بھی معلوم کیا ہے جس کی مدد سے پتہ چلتا ہے کہ کسی مادی شے سے کس قدر توانائی اور کس توانائی سے کس قدر مادہ حاصل ہوتا ہے۔ اس تبدیلی کو دارالتجربہ میں ثابت کیا جا چکا ہے اور اس کو بیسویں صدی کا اہم ترین سائنسی انکشاف مانا جاتا ہے۔ نظریہ اضافیت اور کوانٹم نظریہ نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ کائنات کی ہر شے میں دوئی پائی جاتی ہے۔ ایک ہی شے کبھی ذرہ کے خواص کا اظہار کرتی ہے اور کبھی موج کے خواص کا۔ مادہ اور توانائی میں کوئی اساسی اختلاف نہیں ہے۔

اس جدید انکشاف نے مادیت کا خاتمہ کر دیا ہے۔ مادہ پرستوں اور دہریوں کا خدا کی ہستی کے خلاف یہ استدلال تھا کہ ایک غیر مادی خالق مادی اشیا کو کس طرح پیدا کر سکتا ہے؟ لیکن اب ہم جانتے ہیں کہ مادہ اور توانائی میں کوئی بنیادی فرق نہیں ہے۔ قرآن کریم میں

ارشاد ہوا ہے " اَللّٰہُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ " یعنی خدا آسمانوں اور زمینوں کا نور ہے۔ نظریہ اضافیت کے اس فلسفیانہ پہلو کی قدر و قیمت اقبالؔ خوب جانتے تھے۔ چنانچہ وہ خطبات صفحہ ۵۲ میں فرماتے ہیں "اس طرح ہمیں معلوم ہو گیا کہ قدیم طبیعات کی مادیت کا سرے سے وجود ہی نہیں " " نظریہ اضافیت نیچر کی واقعیت کو معدوم نہیں کرتا بلکہ مادہ کے متعلق اس تصور کا خاتمہ کرتا ہے۔ کہ مادہ نیچر میں خود بخود پھیلا پڑا ہے۔ اسی تصور نے قدیم طبیعات کو مادیت کے غار میں دھکیلا تھا۔ جدید اضافیتی طبیعات میں مادہ کوئی پائدار شے نہیں ہے جس کی خاصیتیں بدلتی جائیں بلکہ یہ محض ایک باہمی تعلق رکھنے والے واقعات کے نظام کا نام ہے "۔ انہی خطبات میں ایک اور جگہ صفحہ اقبالؔ لکھتے ہیں " آئن شٹائن نے مادیت پر کاری ضرب لگائی ہے اور اس کے انکشاف نے انسانی خیالات میں ایک وسیع الاثر انقلاب کی بنیادیں رکھی ہیں "

غرض اقبالؔ نظریہ اضافیت کے اصول کے بحیثیت مجموعی قائل ہیں۔ لیکن اس پران کا ایک اعتراض بھی ہے۔ راقم الحروف کے خیال

ہیں ان کا یہ اعتراض اس نظریہ سے متعلق ایک غلط فہمی کی بنا پر تھا جو عام طور پر غیر ریاضی دانوں میں پھیلی ہوئی ہے۔ دوسرے فلسفیوں کی طرح اقبال نے بھی یہ خیال کیا کہ نظریہ اضافیت نے وقت (زمان) کی حقیقت اور واقعیت کو فنا کر دیا ہے اور وقت کو فضا کی ایک چوتھی سمت بنا کر چھوڑ دیا ہے۔ اس طرح مستقبل ایک مقرر کردہ چیز بن جاتی ہے جو اسی طرح معین ہے جیسے کہ ماضی۔ اس طرح زمان کی تخلیقی حرکت باقی نہیں رہتی اور کائنات میں تقدیر اور جبر کا دور دورہ ہو جاتا ہے۔ نظریہ اضافیت کا یہ تصور جو فلاسفہ اور اُن کے ساتھ اقبال نے لیا ہے صحیح نہیں ہے۔ وقت چوتھی سمت ضرور ہے لیکن فضا یعنی مکان کی چوتھی سمت نہیں بلکہ زمان مکان مسلسل کی چوتھی سمت ہے۔ نظریہ اضافیت میں وقت اتنا ہی حقیقی ہے جتنا کہ فضا۔ بلکہ اُس سے کچھ زیادہ ہی حقیقی ہے۔ فضا میں مطلق طور پر پیچھے یا آگے کی سمتوں کو تعین کرنے کا کوئی طریقہ نہیں ہے لیکن وقت میں ماضی اور مستقبل کے تعین کا طریقہ اور ذریعہ موجود ہے۔ حرحرکیات (THERMODY — -NAMIES) کے دوسرا اصول یعنی ناکارگی (ENTPOPY) میں اضافہ کے اصول سے

نہیں معلوم ہو سکتا ہے کہ دو واقعات میں سے کونسا واقعہ پہلے ظہور
پذیر ہوا اور کونسا بعد میں۔ نظریہ اضافیت نے وقت کے بہاؤ کی سمت پر کوئی
اثر نہیں بلکہ اس کو جوں کا توں چھوڑ دیا ہے۔ واقعات کی ترتیب مشاہد پر
منحصر نہیں۔ بلکہ ہر مشاہد کے لئے ایک ہی ہے۔ اقبال نے آؤس پنسکی
(OUSPINSKI) وغیرہ کے اس خیال پر بجا اعتراض کیا ہے کہ ممکن
ہے مشاہد ارد شہود (جس میں واقعات رونما ہو رہے ہیں) کی رفتاروں
کے مقرون انتخاب سے معلول کو علت سے پہلے وقوع پذیر کر دیں لیکن
جیسا ہم پہلے بیان کر چکے ہیں نظریہ اضافیت کی بنا پر ایسا ہونا ممکن نہیں
ہے۔ حوالہ کے محوروں کے انتخاب کا ایسا کوئی طریقہ نہیں ہے جس کی مدد
سے علت و معلول کی باہمی ترتیب بدل جا سکے۔ اقبال اس امر کا اعتراف
کرتے ہیں کہ عام آدمیوں کے لئے آئن سٹائن کے تصور زمان کو سمجھنا
مشکل ہے "اگر وہ اسے اچھی طرح سمجھ گئے ہوتے تو انہیں معلوم ہو جاتا کہ جدید
سائنس نے قدیم طبیعیات کی کثرت جبریت کے لئے کوئی گنجائش نہیں چھوڑی بلکہ اس
میں قرآن کریم کے بتلائے ہوئے اصول یعنی تخلیقی ارتقا (کل یوم ھو فی شان)
کیلئے وافر گنجائش موجود ہے اسی تخلیقی ارتقا کے اصول کو فرانس کے مشہور فلسفی برگسان نے پیش کیا ہے

# مکان و زمان کے متعلق اقبال کا تصور

جیسا کہ اس سے پہلے بیان کیا جا چکا ہے۔ نظریہ اضافیت کے پیش کردہ تصورِ زمان و مکان سے اقبال متفق ہیں۔ انہیں نظریہ اضافیت کی اس تعبیر سے اتفاق ہے جو وائٹ ہیڈ نے کی ہے۔ یعنی یہ کہ فطرت کوئی ایسی سکونی حقیقت نہیں ہے جو ایک غیر حرکیاتی خلا میں واقع ہو بلکہ وہ ایسے واقعات کا مجموعہ ہے جو آپس میں ایک مسلسل تخلیقی بہاؤ کی خاصیت رکھتے ہیں۔ زمان اور مکان دونوں اضافی اور حقیقی ہیں لیکن ان دونوں میں سے زمان زیادہ اساسی اہمیت رکھتا ہے۔ اگرچہ تمام اشیا میں زمان و مکان دونوں موجود ہیں۔ لیکن ان کا باہمی تعلق ایسا ہے جیسا کہ جسم اور ذہن کا یعنی زمان ذہن ہے مکان کا۔ اس کے ساتھ ہی اقبال یہ بھی کہتے ہیں کہ آئن سٹائن کا نظریہ بحیثیت ایک سائنسی نظریہ کے صرف اشیا کی ساخت سے بحث کرتا ہے۔ لیکن اشیا کی ماہیت پر کوئی روشنی نہیں ڈالتا۔ اس بات کو بھولنا نہیں چاہیئے کہ نظریہ اضافیت زمان کو یعنی ایسی خصوصیات کو نظر انداز کر دیتا ہے جو ہم

پر گذرتی ہیں۔ اس لیئے یہ کہنا ممکن نہیں ہے کہ زمان کی ساری ماہیت
صرف ان خصوصیات پر مشتمل ہوتی ہے۔ جو نظریہ اضافیت میں بیان
کی جاتی ہیں۔ کیونکہ یہ نظریہ قدرت کے صرف ان پہلوؤں پر غور کرتا
ہے۔ جن پر ریاضیاتی نقطۂ نظر سے بحث کی جا سکتی ہے۔

طبیعات اور سائنس کے نظریوں کی اس خامی اور نقص کو بیان
کرنے کے بعد اقبال زمان کی ان خاصیتوں سے بحث کرتے ہیں جو
طبیعاتی نظریہ سے باہر ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ خالص طبیعاتی نقطۂ نظر
سے ہم زمان کی صرف جزئی تعین کر سکتے ہیں۔ صحیح طریقہ یہ ہوگا کہ ہم زمان
سے متعلق اپنے روزمرہ مشاہدات کا نفسیاتی تجربہ کریں۔ جس سے زمان
کی ماہیت کا ٹھیک ٹھیک پتہ چل سکیگا۔ وہ قرآن کریم کی چند آیتوں
کا حوالہ دیتے ہیں جن میں زمان سے متعلق ہمارے مشاہدات کو اضافی
قرار دیتے ہوئے شعور کے نامعلوم مدارج کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔
حقیقی زمان ایک قسم کی تخلیقی فعلیت ہے۔ اس کے متعلق تواتر کا تصور
نہیں جا سکتا ورنہ اس کو ماضی، حال اور مستقبل میں تقسیم کیا جا سکتا
ہے۔ بلکہ زمان خالص دوران و مرور ہے۔ ہمارا ذہن اپنی سہولت کی

خاطر اس خالص زمان کو متواتر آنات میں تقسیم کر لیتا ہے تاکہ اس طرح حقیقت کی فعلیت کا تصور اور اسکی پیمایش کی جا سکے ۔

زمان کے دوران کے متعلق برگسوں کا جو نظریہ ہے اور خارجی دنیا اور ہماری روزمرہ زندگی میں رونما ہونے والے تغیروں کے متعلق اس کا جو تصور ہے اس سے اقبال متفق ہیں ۔ لیکن برگسوں کے نزدیک تغیر اور حرکت ہی اصل حقیقت ہیں جس سے ہمیں زمان کا احساس ہوتا ہے فعلیت کو ظہور افعال سے قبل ان کا علم نہیں ہوتا اور نہ ان کے ظہور میں کسی ایسی مشیت کو دخل ہوتا ہے ۔ اس کے برخلاف اقبال کے ہاں تغیر و حرکت فعلیت مطلقہ کی شان ہے ۔ فعلیت مطلقہ مبہم اور بے مقصد نہیں بلکہ بامقصد اور شعور و ارادہ سے متصف ہے ۔ یہ کہنا کہ مقصد اور غایت متعین کرنے سے فعلیت مطلقہ آزاد نہیں رہیگی غلط ہے ۔ اقبال کے نزدیک اگر غایت سے یہ مراد ہے کہ پہلے سے کسی بنے بنائے منصوبہ کی تکمیل کی جائے تو زمان غیر حقیقی ہو جاتا ہے ہاں اگر اس سے یہ مراد لی جائے کہ زندگی میں نت نئے مقاصد کی تخلیق جاری و قائم رہے تاکہ وہ اپنا تحقق کرے تو زمان کی نفی لازم نہیں آتی اس طور پہ

انسان اپنے اوپر موتیں طاری کرتا رہتا اور نئی نئی زندگیاں حاصل کرتا رہتا ہے۔ زمان کا خط پہلے سے کھنچا ہوا موجود نہیں، بلکہ اس خط کی کشش جاری رہتی ہے تاکہ زندگی کے امکانات ظاہر ہوتے رہیں۔ مراتب کونیہ ذات واجب کے اعراض ہیں۔ جو ہر آن متبدل ہوتے رہتے ہیں۔ زمان میں حوادث کا وقوع پذیر ہونا اس طرح ہے جیسے ظہور صفات اپنے موصوف میں اور ظہور اعراض اپنے موضوع میں۔ حوادث کے لئے زمان ظرف کی حیثیت نہیں رکھتا۔ زمان عارض ہے ان اشیا کے لئے جو حرکات رکھتی ہیں۔ اس طرح زندگی نو بہ نو تجربے اختیار کرتی رہتی اور پھر اپنے ارتقا کی منزلوں کو طے کرتی جاتی ہے (روح اقبال مصنفہ ڈاکٹر یوسف حسین خان ۱۹۴۲ء صفحہ ۲۴۰)

اقبال کے نزدیک داخلی زندگی کے لحاظ سے انا کے دو رخ ہیں جو ہمارے مادی اور روحانی وجود کے مناظر ہیں۔ اقبال ان کو "فاعل انا" (EFFICIENT) اور "عاقل انا" (APPRECIATIVE) کے نام سے پکارتے ہیں۔ پہلے رخ کا لحاظ کرتے انا زمان و مکان کی طبعی دنیا سے ربط پیدا کرتا ہے اور اگرچہ وہ اپنی معنوی وحدت کو قائم

رکھتا ہے لیکن اس کا ظہور چند معین کوانٹم حالتوں میں ہوتا ہے اس
فاعل انا کا وقت زمان مکان مسلسلہ کا ایک بُعد ہے اور اس وقت میں
تسلسل اور تدریج کی وُہ خاصیت موجود ہے جس کو اشاعرہ نے بیان
کیا تھا - قرآن کریم نے عاقل انا کے وقت کی بھی تشریح کی ہے اس
انا کا پتہ ہمارے شعوری تجربہ کی تحلیل سے چلتا ہے ہم اپنی اس موجودہ
زندگی میں خارجی مظاہر میں اس قدر منہمک ہو جاتے ہیں کہ عاقل انا
کی طرف سے غافل رہتے ہیں یہ انا خالص دَوران میں وجود رکھتا ہے
خالص دَوران سے مراد ایسا تغیر ہے جو متوالی نہ ہو - اس انا کی
زندگی میں شعور کے مختلف مدارج ایک دُوسرے میں ضم ہو جاتے
ہیں - اسکی وحدت اس جرثومہ کی وحدت کے مانند ہے جسے اپنی گزری
ہُوئی نسلوں کے تمام تجربے وراثتاً پہنچے ہوں اور اس میں اس طرح
جاری و ساری ہو گئے ہوں کہ انہیں ایک دُوسرے سے علیحدہ نہیں
کیا جا سکتا - بلکہ وُہ تمام مل کر ایک واحد اکائی بن جاتے ہیں - اس
عاقل انا کا زمان طبعاً غیر تسلسلی ہوتا ہے - اور اس کے تمام تغیر اور
حرکتیں ناقابل تقسیم ہوتی ہیں - اس کے تمام عناصر باہم گھلے ملے ہوتے ہیں -

اور اس کی جداگانہ کیفیتوں کی یہ کثرت کمی نہیں بلکہ کیفی ہوتی ہے اسی زمان کے متعلق قرآن کریم میں ارشاد ہوا ہے "اِنّا کُلَّ شَیئٍ خلقناہ بقدرہ وما امرنا الا واحدۃ کلمح البصر" (ہم نے سب چیزوں کو ایک مقررہ تقدیر پر پیدا کیا ہے۔ ہمارا حکم ایک تھا آنکھ کی جھپک کی مانند تیز فاعل انا کے لیئے یہی ایک غیر منقسم لمحہ دنوں اور برسوں میں منقسم ہو جاتا ہے۔ اس کی طرف بھی قرآن کریم میں اشارہ کیا گیا ہے۔ "الذی خلق السموٰت والارض وما بینھما فی ستۃ ایام ثمّ استوی علی العرش" (اس نے پیدا کیا آسمانوں اور زمین کو اور جو کچھ ان کے درمیان ہے۔ چھ دنوں میں، اور پھر قائم ہوا عرش پر) غرض فاعل انا کا دورانیہ جسے ہم قرنوں اور صدیوں میں شمار کرتے ہیں۔ عاقل انا کے لیئے ایک آن واحد ہے۔ اگرچہ روشنی کے موجزن کا تعدد (کثرت) بہت زیادہ ہوتا ہے۔ جن کو گننے کے لیئے ہزاروں لاکھوں سال لگ جاتے ہیں لیکن ہم اس روشنی کو چشم زدن میں یعنے دیکھنے کے ایک واحد فوری فعل کے ذریعہ محسوس کر لیتے ہیں اور اس طرح تواتر اور کثرت کو وحدت میں بدل دیتے ہیں۔ اسی طرح اگرچہ مقامات اور آنات یعنی مکان

اور زمان کے چھوٹے چھوٹے تغیر فاعل انا کے لیئے ناگزیر ہیں۔ لیکن عاقل انا ان مقامات اور آفات کو ترکیب دیکر ایک واحد کلیت میں مبدل کر دیتا ہے۔ یعنی فاعل انا کی صدیاں اور برس عاقل انا کے لیئے وُہی ایک آن واحد بن جاتے ہیں۔ عاقل انا کا زمان ہم پر فاعل انا کے زمان کی طرح لمحوں کی ایک لڑی کی طرح منکشف نہیں ہوتا بلکہ وُہ ایک عضوی کل کی طرح منکشف ہوتا ہے۔ جس میں ماضی حال کے ساتھ وابستہ رہتا ہے۔

"مستقبل پہلے سے بندھا ٹکا اور مقرر نہیں بلکہ ایک کھلے امکان کے طور پر موجود رہتا ہے۔ قرآن پاک نے جس چیز کو تقدیر کہا ہے وُہ زمان ہی ہے جبکہ اس کو عضوی کل کے طور پر دیکھا جائے۔ تقدیر وُہ زمان ہے جبکہ اس کے امکانات کے ظہور سے قبل اس پر غور کیا جائے۔ ہر آئیندہ الحہ نہ صرف نیا ہوتا ہے بلکہ اس کے متعلق پیشین گوئی کرنا بھی ناممکن ہے۔ دوران کی کیفیت کو محفوظ کرنے کا ذریعہ انسانی حافظہ ہے۔ حافظہ کی بدولت حوادث کی ہر نئی شکل میں ہمارے پاس متبادل طریق کار موجود رہتے ہیں۔ جوں جوں زندگی کی وسعت

اور تجربہ کی یادوں میں اضافہ ہوتا ہے۔ ہمارے سامنے انتخاب کا وسیع
میدان مستقبل کے امکانات کی حیثیت سے حاضر رہتا ہے۔ امکانات
کے تاریک حلقوں میں ہم اپنے احساس اور شعور کی مشعلوں سے روشنی
کرتے ہیں۔ اور پھر عمل کا قدم آگے بڑھاتے ہیں۔ شعور کے بطن ہی
سے آزادی اور اختیار جنم لیتے ہیں۔ حافظہ کا یہ کام ہے کہ ان گزرے
ہوئے ادراکات کی یادوں کو ابھارے جو عملی زندگی میں موجودہ ادراکات
کے مماثل ہیں اور اس طرح ہمیں ایسا فیصلہ کرنے میں مدد دے جو ان
مخصوص حالات میں سب سے زیادہ موزوں ہو۔ حافظہ کی بدولت ہم
وجدانی طور پر دوران کے مختلف لمحوں کی یک وقت گرفت کر لیتے
ہیں تاکہ لزوم کی پابندی سے نجات ملے۔ حافظہ گزشتہ لمحوں کو جتنا زیادہ
اپنے اندر سمیٹ لیگا اسی قدر انسانی اختیار و آزادی کو خارجی
عالم میں تصرف کرنے کا موقع حاصل ہوگا۔ جس طرح سرخ رنگ کی
حرکت موجی کے بے شمار تعدد کا ہم آن واحد میں ادراک کر لیتے ہیں،
اسی طرح حافظہ کی بدولت شعور و عمل کی آزادی جبر و لزوم کی زنجیروں کو
توڑتی اور عمل کی ہر منزل پر سکون وجمود کی بے حرکتی کو اپنے پاؤں

تلے کھلتی ہوئی آگے بڑھتی چلی جاتی ہے - جوشِ حیات کے جلو میں اگر حرکت
و اختیار کی دائمی خواہش نہ ہوتی تو انسانی ارتقا کا قافلہ معلوم ابھی
کتنا پیچھے ہوتا - خودی یا انا کی آزادی سے انکار صرف اس وقت ممکن ہوگا
جبکہ زمان کو مکان کا مترادف قرار دیا جائے اور دوران کی تعبیر وسعت پذیری
کے ذریعہ ہو - دوران خالص کا ادراک وجدانی طور پر ممکن ہے - جبکہ ہماری
اندرونی کیفیات ہمارے سامنے جیتی جاگتی شکل میں آتی ہیں - ان کیفیات
کی پیمائش ممکن نہیں اسلئے کہ یہ ایک دوسرے میں مدغم ہوتی ہیں اس
دوران کی کیفیت کو عالم میں صرف نفسِ انسانی ہی محسوس کر سکتا ہے
اس لئے کہ صرف وہی آزاد ہے - فطرت پر یہ کیفیت عائد ہوتی ہے -
اس لیئے وہ جبر و لزوم کی پابند ہوتی ہے" (روحِ اقبال ص ۲۵۳-۲۵۴)

قرآن کریم کے تصور کے منافی اس سے زیادہ اور کوئی تصور نہیں
ہو سکتا کہ کائنات سوائے ایک بنے بنائے نقشہ کے کچھ نہیں جسکے
مطابق کام ہو رہا ہے - قرآن کی تعلیم کے مطابق کائنات حرکیاتی ہے
یہ ایک ہردم تشکیل پانے والی کائنات ہے نہ کہ ایک مکمل چیز جو اپنے
خالق کے ہاتھوں سے بہت عرصہ پہلے نکلی تھی اور اب فضا میں مادہ

سے ایک بے جان ڈلے کی طرح ہر طرف پھیلی پڑی ہے۔ جس پر وقت
کے گزرنے کا کچھ اثر نہیں ہوتا۔ خود ہم کو وقت کے تواتر کا جو احساس
ہوتا ہے اس سے اقبال نے حقیقت آخری کا ایک تصور حاصل کیا
ہے۔ جو ان کے نزدیک ایک ایسا خالص دوران ہے جس میں خیال
زندگی اور ارادہ ایک دوسرے سے ترکیب پا کر ایک عضوی وحدت بن
جاتے ہیں۔ غرض زمان یا وقت اس حقیقت آخری کا ایک لازمی جزو ہے
فاعل انا کے تسلسلی زمان اور عاقل زمان میں امتیاز نہ کرنے کی وجہ
سے میک ٹیگرٹ اور بعض دوسرے مفکرین نے غلطی سے زمان کو غیر
حقیقی قرار دیا ہے وہ فرض کر لیتے ہیں کہ زمان کی خاصیت صرف تسلسل
ہے اور کچھ نہیں۔ اقبال کا کہنا ہے کہ اگر ہم ماضی اور حال اور مستقبل
کو زمان کے اجزائے لاینفک تصور کر لیں تو گویا ہم زمان کو ایک خط
مستقیم تصور کر رہے ہیں جس کا کچھ حصہ ہم طے کر آتے ہیں اور پیچھے
چھوڑ چکے ہیں اور کچھ حصہ ہمارے سامنے پھیلا ہوا ہے اور ہمیں طے کرنا
ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ زمان ایک زندہ تخلیقی حرکت نہیں بلکہ
ایک سکونی مطلق شئے ہے۔ میک ٹیگرٹ اور دوسرے علماء کو جو جبر و لزوم

کے قائل ہیں اقبال جواب دیتے ہیں کہ مستقبل ایک کھلے امکان کی حیثیت رکھتا ہے نہ کہ ایک معیّن اور ثابت واقعہ کی۔ مستقبل کے امکانات کے لیے ہمیشہ گنجائش باقی رہتی ہے۔ جدید کوانٹم نظریہ اقبال کے ان خیالات کی تائید کرتا ہے۔ اقبال کو یقین تھا کہ اگر ہم اپنے شعوری تجربوں اور مشاہدوں پر اچھی طرح غور کریں تو ہمیں تسلسلی اور عارضی دوران کی تہ میں حقیقی دوران کا پتہ ملیگا جسمیں تغیر محض مختلف حالتوں کے تواتر کا نام نہیں بلکہ جس کی اصلی صفت مسلسل تخلیق ہوتی ہے۔ اس حقیقی دوران میں انائے الٰہی موجود ہوتی ہے۔ جس کے لیئے نہ کبھی تھکن ہے اور نہ نیند۔ (لا تأخذہ سنۃ ولا نوم) اس طرح اقبال بتاتے ہیں کہ انا کی زندگی فاعلیت سے عاقلیت کی طرف اور وجدان سے ذہن کی طرف حرکت پر مشتمل ہوتی ہے۔ اور اس تغیر اور حرکت سے سالی وقت پیدا ہوتا ہے۔ اس استدلال کی مدد سے اقبال وقت یا زمان کے ان دو تصوروں میں پائے جانے والے اختلاف کو رفع کرتے ہیں۔ جن میں سے ایک میں زمان کو ابد کی ایک عضوی وحدت اور کلیت سمجھا جاتا ہے اور دوسرے میں زمان کو سالی اور متغیر سمجھا جاتا ہے۔ روزمرہ کے تجربوں اور مشاہدوں کی

روشنی میں اور اس اصول کو مان کر کہ ہمہ گیر انا کی ہستی محدود انا کی ہستی کے مشابہ ہے وہ یہ ثابت کرتے ہیں کہ انائے کامل کا زمان ایک غیر متوالی تغیر ہے یعنی انائے کامل کا زمان ایک عضوی کلیت ہے۔ جو اس انا کی تخلیقی حرکت کی وجہ سے سالم نظر آتا ہے۔ اس لئے ایک طرف تو خودی دوام اور ابد میں یعنی غیر متوالی تغیر میں اور دوسری طرف تسلسلی زمان میں وجود رکھتی ہے اقبال کے نزدیک یہ تسلسلی زمان ابد اور دوام کے ساتھ اس معنی میں مربوط ہے کہ وہ درحقیقت غیر متوالی تغیر کی ایک ناپ ہے۔ اس طرح آلہی زمان اور تسلسلی زمان کے درمیانی رابطہ کی تشریح ہو جاتی ہے۔ اس تخیل میں تخلیقی ارتقا کا اسلامی تصور منحصر ہے۔ اسلام نے زمان کو حقیقی مانا ہے اقبال بھی اسے حقیقی تصور کرتے ہیں۔ اگرچہ طبیعی زمان و مکان جس میں انسانی عقل چکر لگاتی ہے اصل حقیقت نہیں۔

خرد ہوئی ہے زمان و مکاں کی زناری     نہ ہے زماں نہ مکاں لا الٰہ الا اللہ

ہستی و نیستی از دیدن و نادیدن من     چہ زمان و چہ مکان شوخی افکار من است

وہ زندگی کو زمان میں ایک مسلسل حرکت سمجھتے ہیں۔ ان کا ایقان ہے کہ انسان اپنے جسم اور روح کے ساتھ بلکہ ایک ہی وحدت ہے۔ اور یہ تصور

غلط ہے کہ انسان کو دو مختلف حقیقتوں میں بانٹا جا سکتا ہے۔ جو اگرچہ ایک نقطہ پر باہم ملتے ہیں۔ لیکن دراصل ایک دوسرے کے متضاد ہیں سچ یہ ہے کہ مادہ اور روح ایک دوسرے سے مختلف نہیں ہیں۔ مادہ نام ہے روح کا جب اس کو زمان مکان میں بیان کیا جائے ہم پہلے بتا چکے ہیں۔ کہ جدید طبیعاتی کوانٹم نظریہ کی رو سے مادہ اور توانائی ایک دوسرے سے مختلف نہیں ہیں بلکہ ایک ہی حقیقت کے دو بہروپ ہیں اس لئے اقبال کے اس قول پر اچنبھا نہیں ہونا چاہیئے کہ جس وحدت کو انسان کے نام سے پکارا جاتا ہے وہ جسم ہے۔ اگر ہم خارجی دنیا میں اسکے افعال پر نظر رکھیں اور روح ہے اگر اسکے انجام دادہ کام کی غایت یا نصب العین کا لحاظ رکھیں"

ان خطبات کے بعد اگر ہم اقبال کی شاعری پر نظر ڈالیں تو ہم دیکھتے ہیں کہ کئی نظمیں اور متفرق نظموں میں انہوں نے زمان و مکان کی حقیقت کو واضح کیا ہے۔ چنانچہ بال جبریل صفحہ ۱۲۶ کے اشعار میں وہ بتاتے ہیں کہ زندگی زمان کے مسلسل تغیر و حرکت کا دوسرا نام ہے ؂

سلسلۂ روز و شب نقش گر حادثات — سلسلۂ روز و شب اصل حیات و ممات

سلسلۂ روز و شب تار حریر دو رنگ — جس سے بناتی ہے ذات اپنی قبائے صفات
سلسلۂ روز و شب ساز ازل کی فغاں — جس سے دکھاتی ہے ذات زیر و بم ممکنات
تیرے شب و روز کی اور حقیقت ہے کیا — ایک زمانے کی رو جس میں نہ دن ہے نہ رات

جاوید نامہ میں زمان و مکان کا فرشتہ زروان اقبال پر یہ حقیقت واضح کرتا ہے کہ ہر انسانی تدبیر زمان کی تقدیر کے ساتھ وابستہ ہوتی ہے۔ زندگی، موت اور حشر سب زمان ہی کی حرکتیں ہیں۔ انسان، فرشتے اور کائنات سب زمان میں واقع ہوتے ہیں۔ زمان حقیقت آخری کا ضروری جزو ہے ۔

گفت زروانم جہاں را قاہرم — ہم نہانم از نگہ ہم ظاہرم
بستہ ہر تدبیر با تقدیر من — ناطق و صامت ہمہ نخچیر من
غنچہ اندر شاخ می بالد ز من — مرغک اندر آشیاں نالد ز من
من حیاتم، من مماتم، من نشور — من حساب و دوزخ و فردوس و حور
آدم و افرشتہ در بند من است — عالم شش روزہ فرزند من است
ہر گلے کز شاخ می چینی منم — ہر چیزے کہ می بینی منم

اسرارِ خودی میں اقبال نے امام شافعی کے مشہور مقولہ الوقت

"سیف قاطع" کی تفسیر کی ہے کہ وقت ایسی شمشیرِ بُرّان ہے کہ یہ جسکے ہاتھ میں ہو اسکی قدرت حضرت موسیٰؑ کی قدرت سے زیادہ ہوتی ہے۔ حضرت علیؑ کے ہاتھ میں بھی یہی شمشیر روزگار تھی جس سے آپ نے درّہ خیبر فتح کیا تھا۔ جو شخص زمانہ کو محض دن اور رات کی تعداد سے ناپتا ہے۔ وہ گمراہی میں ہے اور زمانہ کی اصل حقیقت سے ناواقف ہے۔

اے اسیرِ دوش و فردا در نگر　　در دلِ خود عالمِ دیگر نگر
در گِل خود تخمِ ظلمت کاشتی　　وقت را مثلِ خطے پنداشتی
باز با پیمانۂ لیل و نہار　　فکرِ تو پیمود طولِ روزگار
ساختی این رشتہ را زنّار دوش　　گشتۂ مثلِ بتاں باطل فروش

جو شخص زمان کی اصل حقیقت سے واقف نہیں وہ حیاتِ جاوداں سے بھی آگاہ نہیں ہے۔ زمان کو بھی لیل و نہار کے پیمانہ سے اسی طرح ناپنا جیسا کہ ہم مکان کو آگے پیچھے کی سمتوں کے ذریعہ ناپتے ہیں بڑی سخت غلطی ہے۔ جیسا کہ ہم نظریۂ اضافیت کے بیان میں بتا چکے ہیں۔ اگرچہ زمان اور مکان ایک دوسرے سے مل کر زمان مکان کا چہار ابعادی سلسلہ بناتے ہیں لیکن پھر بھی زمان اور مکان

کا بنیادی فرق باقی رہ جاتا ہے۔ محض مکان یعنی فضا میں مطلق آگے
اور مطلق پیچھے کی سمتوں کا تعین کرنا ممکن نہیں ہے۔ لیکن زمان میں
ماضی اور مستقبل کا امتیاز باقی رہتا ہے۔ اس کے علاوہ زمان کے متعلق
ہمارے ادراک اور مکان کے متعلق ادراک میں ایک اہم فرق ہے۔
ہماری زندگی اس پر مشتمل ہے کہ ہم مطلق مستقبل میں آگے کی طرف
بڑھتے ہیں اور اس طرح ہمیں وقت کے مختلف وقفوں کے طے کرنے
کا احساس ہوتا ہے۔ مکان کے متعلق ہم کو ایسا احساس صرف اسی وقت
ہو سکتا ہے جبکہ ہم روشنی کی رفتار سے زیادہ تیز رفتار کے ساتھ حرکت کریں
جو ناممکن ہے۔ اس وجہ سے زمان کے متعلق ہمیں راست ادراک اور تجربہ
ہوتا ہے۔ لیکن مکان کے متعلق ہمارا ادراک اور تجربہ بالواسطہ ہوتا ہے۔
مکان کے متعلق ہمارا علم ہمارے حواس پر پڑنے والے اثرات اور ان سے
اخذ کئے ہوئے نتیجوں پر مبنی ہوتا ہے۔ بالکل اسی طرح خارجی دنیا کے واقعات
کے درمیان جو زمانی رشتے ہوتے ہیں۔ ان کا علم بھی ہم کو بالواسطہ ہی ہوتا ہے
لیکن اس کے علاوہ ہمارے شعور میں وقت اور اس کے گزرنے کا جو احساس ہوتا
ہے۔ وہ فوری اور راست ہوتا ہے۔ اگر ہم آنکھیں بند کرلیں اور خارجی

دُنیا کے تمام خیالات کو دل سے نکال دیں تو اس کے باوجود ہمیں وقت کے گزرنے کا احساس ہوتا رہیگا۔ لیکن مکان کی وسعت یا تنگی کا کوئی احساس نہیں ہوگا۔ وقت کا یہی داخلی اور شعوری احساس اُسکی امتیازی خاصیت ہے۔ مکان کا ہمیشہ ایک خارجی شے کے طور پر ہی ادراک ہوتا ہے

پروفیسر ایڈنگٹن نے اپنی کتاب (NATURE OF THE PHYSICAL WORLD) میں زمان اور مکان کے اس فرق کو تفصیل کے ساتھ واضح کیا ہے لیکن یاد رکھنا چاہیئے کہ ایڈنگٹن کی یہ کتاب ۱۹۲۸ء میں لکھی گئی تھی حالانکہ اقبال نے "مثنوی اسرار خودی" کی تصنیف گزشتہ عالمی جنگ ۱۹۱۴ء - ۱۹۱۸ء کے دوران میں کی تھی جبکہ آئن شٹائن کا نظریہ اضافیت ابھی عام طور پر رائج نہیں ہوا تھا۔ اس مثنوی میں اقبال بتاتے ہیں کہ انسانی زندگی کا المیہ یہ ہے کہ زمان کی اصلی حقیقت کو سمجھ کر زندگی کو جاودانی بنانے کے بجائے انسان زمان کو مکان کی طرح تسلسلی سمجھ کر گردش لیل و نہار میں اسیر ہو جاتا ہے۔

باز با پیمانۂ لیل و نہار     فکرِ تو پیمود طولِ روزگار
تو کہ از اصلِ زمان آگہ نۂ     از حیاتِ جاوداں آگہ نۂ
تا کجا در روز و شب باشی اسیر     رمزِ وقت از لی مع اللہ یاد گیر

این و آن پیداست از اسرارِ وقت | زندگی سرّے است از اسرارِ وقت
اصلِ وقت از گردشِ خورشید نیست | وقت جاوید است و خور جاوید نیست
وقت را مثلِ مکاں گسترده‌ٔ | امتیازِ دوش و فردا کردهٔ
وقتِ ما کو اول و آخر ندید | از خیابانِ ضمیرِ ما دمید
عیش و غم عاشور و ہم عید است وقت | سِرّ تابِ ماہ و خورشید است وقت
زندگی از دہر و دہر از زندگی است | لا تسبوا الدہر فرمانِ نبی است

بالِ جبریل میں بھی اقبال نے "زمانہ" کے عنوان سے ایک نظم لکھی ہے جس میں وقت اپنی صفات کا اظہار خود اپنی زبان سے کرتا ہے اس میں فاصل انا کے تسلسلی وقت کا بھی ذکر ہے کہ حوادث اور واقعات یکے بعد دیگرے ظہور پذیر ہوتے ہیں۔ لیکن اصل زمان یہ تسلسلی وقت نہیں ہے بلکہ اصل زمان میں خود زندگی اور تقدیر مضمر ہیں جس شخص کی نظر عارفانہ نہیں ہے وہ اصل زمان سے آگاہ نہیں ہو سکتا ؂

جو تھا نہیں ہے، جو ہے نہ ہو گا یہی ہے اِک حرفِ محرمانہ
قریب تر ہے نمود جس کی اسی کا مشتاق ہے زمانہ
مری صراحی سے قطرہ قطرہ نئے حوادث ٹپک رہے ہیں

میں اپنی تسبیح روز و شب کا شمار کرتا ہوں دانہ دانہ
ہر ایک سے آشنا ہوں لیکن جدا جدا رسم و راہ میری
کسی کا راکب کسی کا مرکب کسی کو عبرت کا تازیانہ
مرے خم و پیچ کو نجومی کی آنکھ پہچانتی نہیں ہے
ہدف سے بیگانہ تیر اس کا نظر نہیں جس کی عارفانہ

پیام مشرق میں "نوائے وقت" والی نظم اقبال کے تصور زمان کو بہت اچھی طرح پیش کرتی ہے۔ طبیعاتی وقت جو زمان مکان سلسلہ کی ایک سمت ہے اضافی ہے۔ لیکن اصل زمان کو قرآن کریم نے وحدت اور کلیت قرار دیکر تقدیر کے نام سے موسوم فرمایا ہے۔ تقدیر محض زمان کا نام ہے جبکہ اس کو امکانات کے ظہور سے پہلے دیکھا جائے۔ تقدیر محض زمان کا نام ہے جبکہ اس کو تواتر کے قید و بند سے آزاد کر دیا جائے۔ یہ وقت جو تقدیر ہے حقیقی ہے۔ اور تمام اشیا کی جان ہے یہ وقت محض یکساں آنات کا اعادہ نہیں ہے بلکہ اس کا ہر لمحہ بالکل جدا گانہ ہے اور اس سے نئی اور انوکھی اشیا کی تخلیق ہوتی ہے۔ حقیقی وقت میں وجود رکھنا معمولی (تسلسلی) وقت کی جکڑ بندیوں سے

آزادی کے مترادف ہے۔ حقیقت میں موجودہ کریم تسلسلی وقت کو لمحہ بہ لمحہ تخلیق کرتے ہیں اور یہ تخلیق بالکل آزادانہ اور غیر مقلدانہ ہوتی ہے وقت کی اس آزاد تخلیقی حرکت پر زندگی کی ساری جدوجہد کا دارومدار ہوتا ہے۔ چنانچہ وقت انسان سے مخاطب ہو کر کہتا ہے۔ کہ میری اصل حقیقت کو معلوم کرنے کے لیئے تو خود اپنے اندر دیکھ کہ میں تیری جان ہوں۔ میں شہر، بیابان، جھونپڑی اور محل ہر جگہ پر چھایا ہوا ہوں میں موت کے گھاٹ میں اتارتا ہوں اور زندگی بھی بخشتا ہوں۔ دنیا میں یہ جتنے ہنگامے ہوتے رہتے ہیں یہ سب میرے ہی ادنیٰ کرشمے ہیں دوزخ اور جنت میرے ہی دو بھروپ ہیں۔ میں ساکن بھی ہوں اور متحرک بھی۔ میرے امکانات کی کوئی حد نہیں۔ ابھی سینکڑوں کائنات میرے ضمیر میں پوشیدہ ہیں۔ میں انسان کا لباس بھی ہوں اور یزدان کا پیراہن بھی۔ تو صرف تدبیر ہی کر سکتا ہے لیکن تقدیر بالآخر میری ہی ہوتی ہے۔ مجھ میں تیرا راز اور تجھ میں میرا راز پوشیدہ ہے۔ میں تیری شعور سے نکلتا ہوں اور تیرے ہی شعور میں ختم ہو جاتا ہوں کیونکہ منتہیٰ اور مقصود تو ہی ہے۔ ساری کائنات میں تیرے ہی

دم سے گرمیٔ محفل ہے۔ پھر تو کیوں ادھر اُدھر بھٹکتا پھرتا ہے۔ اگر تو مقامِ دل کو پا جائے تو ساری کائنات تجھ میں سما جاتی ہے۔ اور تیری بلند آہنگیوں سے میرے دریا میں بھی طوفان اُٹھتے ہیں ؎

خورشید بہ دامانم انجم بہ گریبانم
در من نگری ہیچم در خود نگری جانم
در شہر و بیابانم در کاخ و شبستانم
من دردم و درمانم من عیش فراوانم
من تیغ جہاں سوزم من چشمۂ حیوانم
چنگیزی و تیموری مشتے ز غبارِ من
ہنگامۂ افرنگی یک جستہ شرارِ من
انسان و جہانِ او از نقش و نگارِ من
خونِ جگرِ مرداں سامانِ بہارِ من
من آتشِ سوزانم من روضۂ رضوانم
آسودہ و سیارم ایں طرزِ تماشا بیں
در بادۂ امروزم کیفیتِ فردا بیں

پنہاں بہ ضمیرِ من صد عالمِ رعنا بیں
صد کوکبِ غلطاں بیں صد گنبدِ خضرا بیں
من کسوتِ انسانم ، پیراہنِ یزدانم
تقدیر فسونِ من ، تدبیر فسونِ تو
تو عاشقِ لیلائے من دشتِ جنونِ تو
چوں رُوحِ رواں پاکم از چند و چگونِ تو
تو رازِ درونِ من ، من رازِ درونِ تو
از جانِ تو پیدا ایم در جانِ تو پنہانم
من رہرو و تو منزل من مزرع و تو حاصل
تو سازِ صد آہنگے تو گرمیٔ این محفل
آوارۂ آب و گِل دریاب مقامِ دل
گنجیدہ بہ جامے بیں ایں قلزمِ بے ساحل
از موجِ بلندِ تو سر برزدہ طوفانم

تمت

# اسی سلسلے کی دوسری کتابیں

## اقبال کے چند جواہر ریزے

خواجہ عبدالحمید صاحب، ایم۔اے، پروفیسر فلسفہ، گورنمنٹ کالج، لاہور

نے

علامہ اقبال علیہ الرحمۃ کی صحبت میں بیٹھکر جن ملفوظات کو سنا انہیں وہ گاہ بگاہ اپنی بیاض میں نوٹ فرماتے رہے، یہ کتاب انہی جواہر بے بہا کا مجموعہ ہے۔ قیمت ۱۲ آنے

❖

## تعلیمات اقبال

پروفیسر محمد یوسف خاں سلیم چشتی، بی۔ اے

ڈاکٹر محمد اقبال علیہ الرحمۃ کی پیش کردہ تعلیمات کو انہی کے کلام سے اخذ کرکے یہ مجموعہ مرتب کیا ہے، درحقیقت یہ کتاب علامہ کی تمام تصانیف کا نچوڑ ہے۔ قیمت ۱ روپیہ ۸ آنے

❖

## موت و حیات
## اقبال کے کلام میں

ڈاکٹر محمد رضی الدین صدیقی پروفیسر جامعہ عثمانیہ، حیدر آباد دکن

نے

اس شاندار ادبی مضمون میں نہایت وضاحت سے ثابت کیا ہے کہ علامہ اقبال کے نزدیک موت اور زندگی کا کیا مفہوم ہے اور ان کی کس قدر اہمیت ہے۔ قیمت ۴ آنے